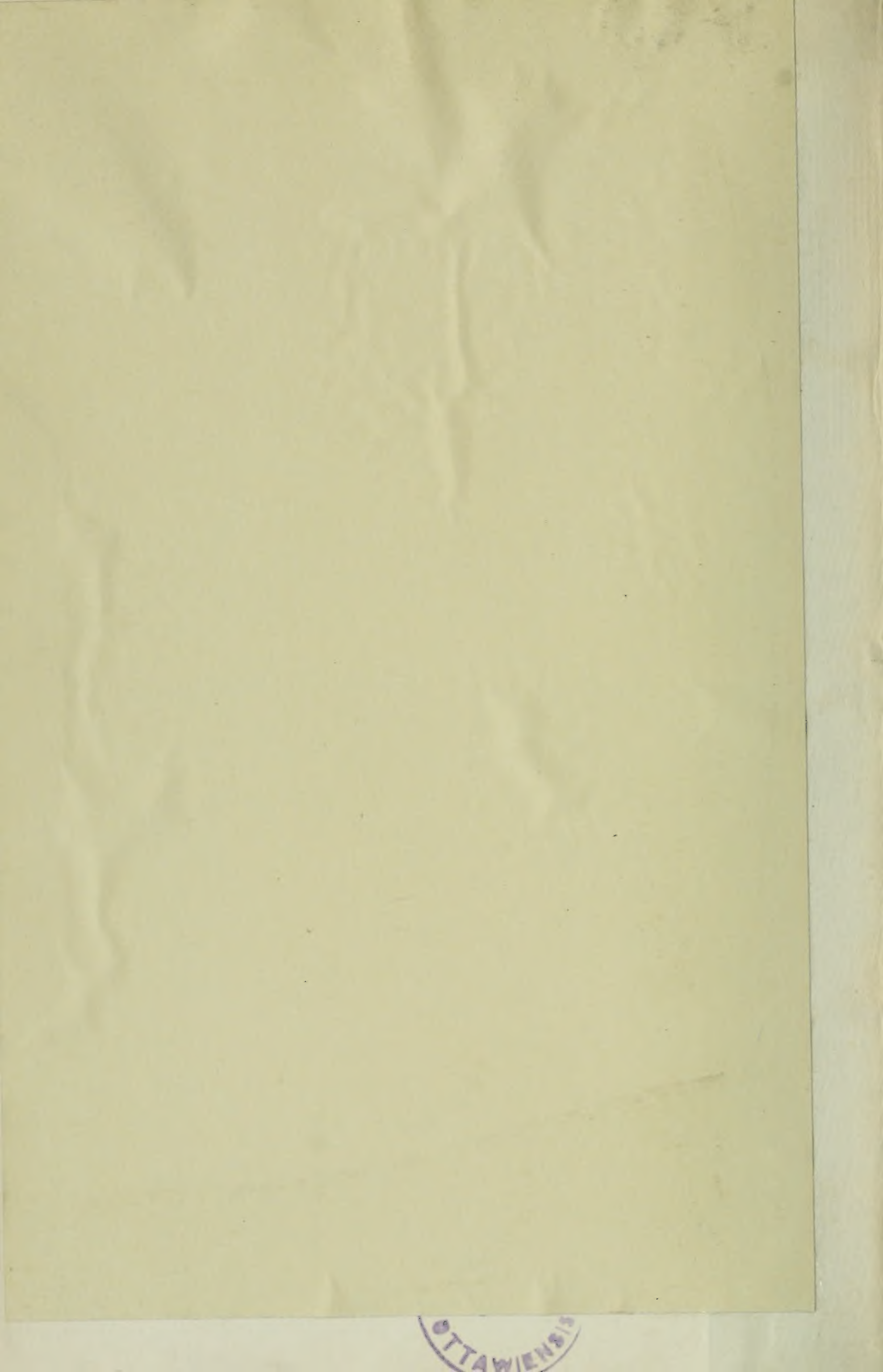

U d'/ of Ottawa
39003000717289



LA QUESTION OUVRIÈRE

ET LES

PRINCIPES FONDAMENTAUX DE LA SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE.

Pour paraître successivement.

1° Le Contrat entre patrons et ouvriers et les grèves, par le R. P. Lehmkuhl, S. J. (50 pages).

2° Le but du Socialisme et les idées libérales, par le R. P. Pachtler, S. J. (65 pages).

3° Le mal social et l'intervention de l'Eglise, par le R. P. Lehmkuhl (70 pages).

4° La Propriété privée et ses adversaires, par le R. P. Cathrein S. J. (85 pages).

Etc., etc.

Typ. A. Uystpruyst-Dieudonné, rue de Namur, 11, Louvain

La Question Sociale

I.

LA QUESTION OUVRIÈRE

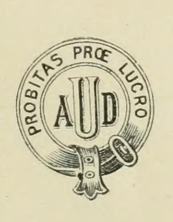
ET

les principes fondamentaux de la Sociologie chrétienne

PAR

THÉODORE MEYER, S. J.

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND
par le Dr C. FRITSCH
Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg.





LOUVAIN
A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ
LIBRAIRE-ÉDITEUR
11, Rue de Namur, 11

1893



PRÉFACE.

Dans ces derniers temps, les *Stimmen aus Maria-Laach* ont publié sur la « *Question Sociale* » une série de dissertations qui ont eu beaucoup de succès en Allemagne. Assurément ce n'est pas sans motif, car leur importance ne peut échapper à personne. Elles traitent des sujets dont l'éminente actualité passionne grands et petits, riches et pauvres, savants et hommes du peuple. D'autre part, la doctrine qu'elles renferment est tellement grave, solide et lumineuse qu'elle intéresse au plus haut point le philosophe et le sociologue. C'est pourquoi, lors de leur 37e assemblée générale tenue à Coblence, les catholiques allemands les ont appelées un « arsenal de science, renfermant toutes les armes modernes dont il faut se servir pour combattre le socialisme ».

En publiant notre traduction, nous répondons à un vœu qui nous a été exprimé, de différents côtés, par des autorités scientifiques d'une valeur incontestable.

Puisse notre petit travail trouver des lecteurs sympathiques et produire ailleurs d'aussi beaux fruits qu'en

Allemagne! Il suffit pour cela que chacun, après s'être nourri des principes contenus dans les brochures dont nous avons entrepris la publication, les répande sous une forme populaire, au milieu des ouvriers, des pauvres et des déshérités de la terre!

Dieu nous vienne en aide!

Strasbourg, 23 avril 1893.

Dr C. Fritsch.

TABLE DES MATIÈRES.

ERRATAS.

Par suite d'un malentendu d' « imprimatur », quelques erreurs se sont glissées dans la première feuille. Nous nous contentons de signaler les erreurs de sens. Le lecteur redressera lui-même quelques coquilles typographiques :

Page 1, l. 20, au lieu de *les* lisez *ces* questions.
» 5, l. 33, » moralistes, lisez *les* moralistes.
» 6, 2 dern. l. » *dont l'action.... simultanée,* lisez : *sur la direction intellectuelle des forces spéciales qui doivent agir simultanément.*
» 6, note 1, » *Paroles de Guizot. — Voir*, lisez : *Voyez Dupanloup, le*
» 10, l. 20, » après juridique, ajoutez : absolue et s'appelant « conscience publique ».
» 15, l. 32, » *sur* lisez *si*
» 15, l. 29, » *se* savent, lisez *ne* savent.

INTRODUCTION.

Vel Vel.

La question appelée sociale qui, par son côté pratique, se réduit à la question ouvrière, est aujourd'hui, sous bien des rapports, d'une très haute importance. Non seulement elle touche à des intérêts nationaux ; non seulement elle concerne une partie de l'univers ; mais elle enlace de ses espérances et de ses craintes, bien que d'une façon diverse et d'une manière inégale, le domaine tout entier de la société humaine. Sa portée intrinsèque en fait, littéralement, une question de vie et de mort pour une grande partie du genre humain. En outre, à cause des multiples relations qu'elle a avec le développement et la formation de la société privée et publique, elle mérite d'être appelée une question capitale des temps présents. Notre époque, poussée par le vent du progrès libéral, renferme dans son sein encore plus d'un idéal politique, à la réalisation duquel travaillent, dans les cabinets, à l'école, et dans les bureaux de rédaction, d'innombrables architectes, ouvriers et politiciens de toute espèce. De leurs idées naissent, la plupart du temps, ces soi-disant questions politiques, qui, depuis quelques dix ans, flottent autour du droit des gens. Jusqu'à présent, les questions n'ont été résolues que par pièce, et elles continuent à former, à l'horizon politique, des nuages qui rendent peu sûr le terrain de l'activité pacifique. Toutes, elles demandent à obtenir, dans un avenir plus ou moins prochain, la solution définitive qui rendra le repos aux peuples fatigués. Mais c'est en vain que l'architecte jette sur le papier des plans grandioses, et se réjouit en contemplant, intellectuellement, la création qu'il vient de projeter,

si les matériaux qu'il doit employer ne peuvent guère être façonnés, et ne remplissent pas les conditions que doit avoir toute œuvre solide et durable. De même, l'exécution, ou du moins, la solidité d'une grande construction politique dépend des jointures organiques qui relient les premiers degrés de l'édifice social. Malheur aux institutions politiques, dont les voûtes ont été exagérées, dont les éléments de construction, pierres, mortier, charpentes et fers, au lieu de s'ajuster en se complétant, se repoussent mutuellement, ou agissent contre l'harmonie des parties juxtaposées, en la détruisant!

L'Etat, c'est la société organisée. C'est pourquoi les membres sociaux constituent les fondements sur lesquels la société doit se construire, se former et se reformer. Donc, s'ils sont ébranlés, s'ils éprouvent un malaise durable, l'organisme politique lui-même est nécessairement malade tout entier. Or, c'est précisément là, la note caractéristique de notre époque; et il faut croire que notre maladie n'a pas encore atteint son point culminant. Pour ce motif, — et on peut le dire, sans prétendre avoir le don de prophétie, — ni la diplomatie, ni le glaive ne réussiront à trouver une *solution définitive sur le terrain de la politique,* autrement dit, un *état durable dans la situation politique,* si, en même temps, on n'a pas trouvé le moyen de résoudre d'une façon certaine, la question *sociale.* C'est uniquement là ce qui, en Europe du moins, donnera à nos grandes questions politiques, la solution réelle et durable, attendue par le monde futur qui, depuis un siècle, est évidemment «*in fieri*».

Donc, la *question sociale* est une question éminemment *politique.* A ce sujet, le doute n'est plus possible aujourd'hui. Les preuves en sont tellement fortes, que même notre siècle ne pourra plus les ébranler. Le génie des sciences modernes n'est guère porté à admettre d'autre démonstration que celle de la méthode inductive, qui s'appuie sur les faits de l'expérience. C'est pourquoi les conclusions plus ou moins scolastiques de l'ancienne sociologie, tirées de certaines théories favorites, feraient hausser les épaules, si, malgré les progrès de la civilisation, elles ne voulaient prophétiser à la société que des malheurs. Elles rencontreraient même la contradiction la plus amère, le rire le plus moqueur, si, par hasard, elles avaient la mauvaise fortune d'être publiées dans une encyclique

papale, comme un avertissement venant d'Outre-Monts. Depuis l'ouragan qui s'est déchaîné à Paris, et qui a ébranlé l'univers; depuis les éclairs menaçants, qui, en même temps, ont sillonné les lieux où se rassemblent les Internationaux européens, les choses ont quelque peu changé de face. A présent, la preuve expérimentale, si chère à tant d'esprits, est au moins faite en partie. Mais, elle a profondément gravé, dans la mémoire et la bourse des plus intéressés, l'image de scènes remplies de sang et de ruines fumantes. Aussi, entendons-nous que les puissances européennes se sont à peu près concertées, pour délibérer sur les voies et moyens de bannir, à jamais, le démon international, ou au moins, de rendre ses tonneaux de poudre et de pétrole inoffensifs pour les hauts rouages politiques. Evidemment, cela est arrivé parce qu'on a parfaitement compris que, en définitive, l'Etat peut être compromis autrement encore que par l'infaillibilité pontificale, les ultramontains et les Jésuites. Sans doute, ce n'est pas là ce qui résoudra la question brûlante. Mais, en attendant, voilà bien un excellent résultat que nous devons aux expériences providentielles de 1871. Donc, aujourd'hui, non seulement la philosophie, mais l'évidence même nous fait voir que les questions *politiques* et les questions *sociales* sont *solidaires*.

Mais, cette solidarité est même beaucoup plus grande qu'on n'a l'habitude de le croire. Elle ne repose nullement sur la surface extérieure de l'activité réciproque que ces deux domaines, si intimement unis, exercent l'un sur l'autre. Sa véritable et unique raison se trouve dans l'*inséparable unité* de l'*ordre moral* de l'*univers* tout entier. Parlons plus clairement. Nous disons qu'il n'est pas possible de donner à la vie publique, à l'Etat et au droit des gens, une autre morale, un autre Code, qu'aux individus et au droit privé. Non, cela n'est pas possible, car il faut que la morale politique soit aussi la morale sociale et vice-versa. Le froid égoïsme, purement basé sur la théorie de l'utilité et de la force, se présentant, à la suite de Machiavel, comme règle souveraine de toute action politique, doit consentir à ce que ce même principe soit appliqué dans la sphère de la vie sociale et privée, toutes les fois que celle-ci dispose de forces suffisantes. Si les dix commandements de Dieu

sont démonnayés par la politique, ils le seront aussi sur le terrain social, du moment surtout que les convictions morales et religieuses du peuple ne sont pas assez fortes pour refuser de tirer les conclusions des prémisses posées. En ce cas, il est évident que, par une salutaire réaction en sens inverse, la résistance forcera, tôt ou tard, la politique à mettre ses règles de conduite en harmonie avec celles de la conscience sociale. Oui, on peut même, jusqu'à un certain point, reconnaître la justesse de cette phrase : « Quand il s'agit de modifier radicalement la marche vitale de l'humanité, ce n'est pas l'action des hauteurs intellectuelles sur les profondeurs de la vie, mais, au contraire, l'action de bas en haut qui donne définitivement le ton » (1).

Faut-il de plus amples explications pour montrer qu'il est immensément important que la solution de la question sociale, connexe à d'innombrables intérêts, se base sur ces principes saints et immuables, fondement naturel de tout l'organisme social? — *Planter* et *consolider* les *jalons du droit et d'une saine morale*, ce n'est évidemment là que poser les préléminaires et les pièces de moindre importance du grand problème, dont la solution doit fixer les justes limites, suivant lesquelles l'activité humaine doit guérir et civiliser la société tant de fois malade. Il n'en est pas moins vrai cependant, que l'essentiel est là. Les essais d'économie nationale et politique et les statistiques de tout genre ont, depuis quelques dizaines d'années, ramassé des matériaux considérables et en partie très précieux. D'autres part, le zèle, la patience, le talent et l'habilité abondent assez pour que, chaque jour, ces matériaux puissent être notablement augmentés. Or, si tous ces travaux ne doivent pas devenir inutiles; si l'activité de l'architecte doit prospérer et arriver à son but, il faut d'abord sonder le terrain et assurer les fondements. Une fois d'accord sur ce premier point, nous aurons devant nous un champ illimité, sur lequel nous pourrons discuter la question des meilleurs moyens et celle de leur application pratique. Or, la science et l'expérience de tous les rangs de la société pourront travailler ici, et recueillir les plus beaux fruits et les plus grands mérites. *Une seule chose est à exclure a*

(1) Hist. polit. Blætter, t. LXVIII, p. 6.

priori : la contradiction avec les idées immuables et les fondements essentiels de l'édifice social.

En retour, les recherches à faire sur ce dernier sujet, se rapportent, à proprement parler, à un seul point, dont l'importance est souveraine. *Avant tout, il faut savoir en quoi consistent ces immuables fondements.* Résoudre cette question d'une manière générale est, d'ailleurs, chose facile et simple. Pour traiter ce sujet, on n'a pas même desoin de faire des recherches spéciales. Rien n'est en effet plus accessible à la raison humaine que les éternels principes de l'ordre naturel. Leur lumière projette pleinement ses clartés dans les consciences qui ont heureusement conservé le précieux héritage du christianisme positif, dans lequel elles ont été élevées. Il est vrai que, ici même, les obscurités théoriques ne font pas défaut. Mais, d'ordinaire, elles ne commencent que là où la théorie est sur le point de devenir pratique vivante, là où la tête entre en conflit avec le cœur, et où la vérité clairement reconnue doit passer d'indignes compromis avec les exigences de la passion et de l'égoïsme qui ont répandu leurs sophismes par mille voix. Dès lors, la question si simple de la dernière mesure du bien moral, peut devenir très compliquée sur le terrain de la réforme sociale. Dans ce cas, elle représente, en effet, des questions nombreuses et diverses, qui ont, chacune, autant de solutions qu'il existe de circonstances concrètes et de propositions pratiques auxquelles cette mesure, si claire par elle-même, doit être appliquée.

Or, c'est là, croyons-nous, le véritable terrain sur lequel l'*Eglise, cette institution éminemment civilisatrice des générations passées et futures, doit, de la façon la plus immédiate et la plus incontestable*, exercer son influence salutaire. Sans elle, le problème social ne pourra jamais obtenir de solution sérieuse. — Nous disons, de la façon la plus *immédiate*, car nous sommes bien loin de vouloir que sa bienfaisante coactivité ne s'étende pas au-delà de cet étroit espace. Or, le premier et le plus important de tous les devoirs, le devoir de l'Eglise et des prêtres, ses organes, moralistes nés et les conseillers désintéressés du peuple chrétien, est de tenir haut en toute circonstance, le drapeau des principes vrais et immuables. Plus les forces qui, dans la société humaine, se meuvent sans

relâche et sans avoir d'autre feuille de route que celle du progrès indéterminé, sont nombreuses et puissantes; plus le mouillage conservateur, qui doit protéger le mouvement, doit être sûr, et plus le compas qui l'éloigne des écueils et des bancs de sable, doit être éprouvé. Oui certes, « plus le mouvement social devient vif et étendu, moins la politique suffira à diriger l'humanité mise en branle. Il faut, ici, une puissance plus forte que les puissances de la terre; une perspective, qui s'étende plus loin que vie. Il faut ici un Dieu et une éternité (1). » Cette puissance, qui va plus loin que la terre, c'est l'Eglise catholique, dont le magistère infaillible est semblable à un phare qui domine toutes les mers de la vie. Elle est la force conservatrice κατ'ἐξοχήν, placée au milieu du progrès des siècles; car, ainsi qu'on l'a dit, la vérité seule est conservatrice. Mais, l'Eglise est en même temps le progrès, parce qu'elle est la charité. Partant, elle a mille yeux, mille tendres cœurs, mille mains charitables, pour secourir l'humanité souffrante. Continuant la mission éminemment sociale de son fondateur et prototype, elle est née, pour circuler de préférence au milieu des pauvres, faisant le bien, consolant, soulageant et secourant de tous côtés. Et, pendant qu'elle rappelle à la richesse sa signification sociale et son bienfaisant privilège de charité chrétienne, elle trouve, dans son organisation qui est inimitable parce qu'elle est divine, d'inépuisables sources de remèdes aux maux sociaux, et de perfectionnement pour le salut temporel et spirituel de la Société. En font foi les irrécusables témoignages de dix-neuf siècles. Gœthe lui-même fut obligé de l'avouer. « La religion chrétienne, dit-il, est un être puissant par lequel l'humanité souffrante et déchue s'est toujours remise à flots. Pour cela, elle est au-dessus de toute philosophie, et n'a pas besoin de son appui (2). » Mais, la douce efficacité de cette activité charitable pourra seulement se faire sentir si l'Eglise, qui représente la vérité conservatrice et porte en son sein les éternels principes de la philosophie sociale chrétienne, conserve ou recouvre sa légitime influence, dont l'action sur la direction intellectuelle des forces sociales doit être simultanée. D'autre part, cependant, la *vérité*

(1) Paroles de Guizot. Voir le prochain concile.

(2) Goethe 'S Politische anschauning und Richtung, von Dr Kosengarten, Berlin 1863.

et la *charité devront jouir* de la *pleine liberté* qui *leur revient de droit divin*. C'est de cette double condition, et d'abord, de la part que les immuables principes de la Morale religieuse prendront à la guérison de la société, que dépend sans conteste, la réponse à cette question qui plane aujourd'hui sur les hommes, comme une épée de Damoclès. « Est-ce que, dans les circonstances actuelles, un arrangement pacifique est encore probable ou possible, par rapport à la question sociale ? » Ce que nous pouvons dire de certain, le voici : « D'une façon ou de l'autre, il faut que la question trouve une solution, et cela dans un avenir peu éloigné. » Dieu, qui gouverne les hommes et leur donne ses lois, y pourvoira. De même, il est certain qu'une *solution définitive et pacifique ne pourra se trouver que si elle se base sur la vérité, et se fonde sur l'ordre intangible que Dieu a établi*. Ici, en effet, vaut encore cet irrévocable adage divin : « La vérité vous affranchira. » Si l'on rejette cette base, cela se fera au détriment de ceux qui l'auront rejetée. La seule vraie solution ne sera pas perdue pour cela. Elle ne sera qu'ajournée, jusqu'à ce que de nouvelles expériences, qui, s'il en est besoin, se produiront en dehors des confins d'une seule cité, aient éprouvé sa force logique et rendu à la vérité ses droits, malgré la fière témérité de l'esprit humain. De même que la personne humaine, la société a son maître. Celle-ci est un domaine de Dieu, comme son organisation essentielle est une création divine. Aussi la *vérité divine est-elle l'ordre et l'harmonie intrinsèque*, c'est-à-dire *la loi éternelle de la morale et du droit*, et naturellement leur condition d'existence. Ce plan divin ne pourra jamais être attaqué ou nié impunément, dans aucune de ses parties. Le *mensonge social* et l'*erreur sociale* furent, de tout temps, la racine du *mal social*. Toute l'histoire en est témoin ; et, dans le cours de nos développements, nous trouverons assez d'occasions pour le démontrer par des faits. Donc, en indiquant la source empoisonnée du mal, nous montrons suffisamment que le traitement, qui doit guérir la société, sera douloureux, long, mais consolant, parce qu'il mettra au jour la bonté et la Providence de Dieu, autant que sa justice et sa volonté victorieuse. C'est en ce sens qu'en parle Gœrres, quand il dit : « Dans l'ordre du monde moral, la Providence a donné à la

nature spirituelle la même force curative, que, dans l'ordre du monde physique, à la nature matérielle (1). »

Toutes les conditions de la *santé sociale* et le vrai chemin vers la prospérité temporelle et éternelle sont indiqués à l'homme par une loi qui a fait ses preuves de la manière la plus éclatante. Il s'agit de la grande charte des dix commandements de Dieu et des vérités révélées du christianisme, dont nous connaissons la salutaire efficacité par l'autorité de Dieu même. Si notre génération avait, humblement et de bonne foi, suivi le plan divin, elle ne serait pas tombée dans les innombrables errements qui lui ont valu de si tristes malheurs. Mais, déjà nos premiers parents ont préféré devenir sages par leur propre expérience, que par les avertissements si clairs de Dieu. Depuis, les hommes n'ont pas changé. C'est pourquoi nous ne pouvons pas nous plaindre, si par après, toute l'histoire du monde n'est, au fond, qu'une interminable répétition du même procédé de démonstration, le plus grossier qu'on puisse imaginer, celui qui se fait *ex absurdis*. Ce procédé est, d'ailleurs, parfaitement proportionné à notre intellect et à notre faible mémoire, à une époque où le cerveau humain suffisant et incrédule est, pour la centième fois dans un siècle, toujours et toujours, obligé de se réfuter lui-même, et de reconnaître en fin de compte, après les avoir niés, les droits de Dieu sur les affaires de l'homme.

(1) Hist. polit. Blœter, 1844. II p. 514.

PRINCIPES FONDAMENTAUX

DE LA

SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE.

L'Homme et sa Fin.

Il y a, dans la question sociale, un fatal *vel vel*. Voilà la pensée profondément sérieuse qui s'impose d'elle-même comme introduction, quand on veut examiner, au point de vue catholique, l'objet qui va nous occuper. En principe et de fait, il n'y a qu'un moyen de résoudre la question sociale avec succès. C'est *de se baser sur la vérité, sur l'ordre moral et religieux que Dieu a voulu et placé dans le monde*. Tout procédé qui s'éloigne essentiellement de ce fondement, quand même il dispose de tous les résultats de la science et de la civilisation moderne, porte en lui-même sa condamnation. Il introduira une nouvelle phase de désastres, et ne fera que retarder le salut de la société.

Nous vivons dans un siècle qui se déshabitue, chaque jour davantage, de se laisser gêner par des principes inflexibles. Parler de vérités qui limitent notre activité, c'est aujourd'hui, dans une grande partie du monde civilisé, rendre hommage à « un dogmatisme suranné », à « un stérile idéalisme ». On dit : « Il faut compter avec les facteurs positifs. Ce qui convenait au moyen-âge chrétien et croyant, mais borné, ne passe plus au XIXe siècle qui a, avant tout, cessé d'être chrétien. C'est uniquement sur les bases des circonstances réelles et en tenant compte des idées modernes, qu'il faut faire marcher le progrès. Aussi, est-ce la civilisation moderne qui trouvera la vraie forme moderne du bonheur des peuples,

etc., etc. — Oui certes, ce serait folie que de vouloir immédiatement mettre en pratique une théorie, si juste qu'elle soit, qui n'aurait pas pris en considération les circonstances de temps et de lieux. La réalité doit, en tout temps, offrir la mesure d'après laquelle il faut choisir les bons moyens et leur bonne application. Mais, nulle part et jamais, la réalité accidentelle, dût-elle s'appeler « esprit du temps, degré de culture ou opinion publique », ne pourra prétendre que la vérité et l'immuable nécessité d'un principe moral doivent abdiquer en sa faveur. Ce serait élever l'athéisme à la hauteur d'un principe et poser le commencement de la fin de la civilisation et de la société.

Et cependant, c'est bien ce principe qui, au XIXe siècle, a été proclamé par la philosophie et qui a pris corps dans la nouvelle Sociologie. « Ce qui est réel est aussi raisonnable » dit Hégel, le philosophe le plus influent de notre époque, le père de l'Etat panthéistico-national procédant au choix. Voilà pourquoi on a déifié l'histoire et ses coupables appendices. Voilà pourquoi on idolâtre les faits accomplis et les succès de la force. Voilà pourquoi le droit divin et le droit naturel n'ont de vigueur que par la grâce du peuple, tandis que, au contraire, la loi humaine n'est souvent qu'un fruit de l'arbitraire portant en lui-même la force juridique. » Voilà pourquoi enfin le Socialisme, la Commune et l'Internationale sont légitimés d'avance et « déclarés raisonnables, » dès qu'ils parviennent « à la réalité ; et, n'ayez crainte, ils y arriveront. En tout cas, la Sociologie émancipée et sans Dieu ne pourra jamais leur opposer d'autre argument sérieux que celui des bayonnettes.

Aussi longtemps que, au dessus du monde, plane un Dieu personnel, dont la volonté raisonnable est la loi de la vie raisonnable de l'homme, le facteur le plus réel de tous ceux avec lesquels nous ayons à compter, c'est : la vérité et l'éternelle loi divine de l'ordre moral. Oui, ce facteur de l'histoire du monde est si « réel », si « actuel » pour tous les siècles, qu'il est ici-bas, l'unique facteur immuable et solide dans le torrent des êtres qui passent. La « conscience publique », l'« opinion publique » pourront l'ignorer ; il n'en restera pas moins inébranlable dans ses prétentions. Il gouvernera toujours le monde des esprits, et le dominera toujours, soit par sa loi, soit par son jugement.

Or, nous voulons être « actuel » et ne compter qu'avec des « facteurs réels ». C'est pourquoi nous croyons opportun, avant d'entrer dans des questions spéciales d'économie nationale, d'esquisser le *principe fondamental et éternellement réel de la Sociologie chrétienne*. Du reste ce principe doit nous servir de point de départ et de table d'orientation. — Nous nous permettrons même de commencer par l'A, B, C, ce qui, sous bien des rapports, ne manque pas d'actualité. Chaque jour, il faut qu'on se résigne à lire, dans les publications matérialistes et libérales, de nouvelles recettes concernant le bonheur social, qui passent avec dédain sur la philosophie chrétienne. Dès là on comprend que, avant tout, l'on éprouve le besoin de s'entendre sur les notions les plus élémentaires de celle-ci, dût-on même s'exposer à faire un petit sermon du moyen-âge !

1. *L'homme, tout ce qu'il est et tout ce qu'il a, a été créé de rien, par un Dieu personnel* (1).

Cette vérité fondamentale de l'Anthropologie chrétienne est en même temps, la clef de toute la Sociologie. La science ne possède rien qui soit aussi important et aussi fécond que ce principe. Celui qui l'ignore ne verra jamais dans le monde et dans l'histoire, qu'une énigme indéchiffrable, une absurdité. Sur lui reposent l'idée du domaine de Dieu sur la société humaine, la dignité spirituelle de l'homme, ses relations d'ordre, son souffle de liberté, de paix, d'espérance et de charité. C'est pourquoi, quand Satan mit le pied dans le Paradis terrestre, et entreprit de planter le drapeau révolutionnaire à la place du droit céleste, il ne sut rien de mieux que de débarasser la conscience des habitants de la terre vivant au jour le jour, du sentiment de leur dépendance du Créateur, et de leur faire croire qu'ils sont des dieux. Cette vieille méthode de corruption se répète encore aujourd'hui, et, malheureusement, avec le meilleur succès. Tout au plus on la modifie quelque peu, suivant les besoins de l'époque ; mais au fond, elle reste la même. De nos jours, au lieu de prendre la forme du serpent, l'auteur du mensonge et du mal se présente sous le manteau du philosophe et avec tout le

(1) Conf. Conc. Vat. de Fide, cap, I.

sérieux du naturaliste. Il dit aux mortels : « Vous êtres sortis d'une matière première comme des champignons. Sur l'échelle des animaux, les singes sont vos pères ; et s'il y a quelque chose de divin, c'est avant tout la réalité de l'homme. » Ce langage ne diffère qu'apparemment de celui qui précède : « Vous être des dieux ! »

Le sens et l'effet sont les mêmes. L'homme doit dénoncer son obéissance à Dieu, qui constitue sa plus grande liberté et sa plus belle noblesse, pour devenir fils de la terre (1), force utile au développement de la matière, esclave de son égoïsme, ou victime de celui des autres ; en tout cas, pour devenir immensément malheureux. — Mais, si l'on a établi le fait de l'absolue dépendance de l'homme du Créateur, — et heureusement la science et la foi s'accordent à le rendre inébranlable, — si, disons-nous, l'homme raisonnable et libre a reçu son existence par l'acte créateur d'un Dieu infini, il s'ensuit incontestablement cette proposition :

2. *L'homme n'est pas lui-même sa fin ; il n'est pas lui-même son maître suprême et législateur ; toute son existence et toute sa liberté sont soumises à la sainte loi du Créateur qui gouverne tout.*

L'homme, il est vrai, possède la raison et le libre arbitre ; car il a été « créé à l'image de Dieu. » Or, de même que la raison n'est qu'une image créée, un héraut de l'éternelle raison divine, de même le libre arbitre de l'homme n'est ni tout puissant, ni sans lois, ni autonome.

Chacune de ses facultés est un don du Tout-Puissant, reçu avec l'honorable mission de participer, dans une mesure subordonnée, au maintien de l'ordre dans l'univers. C'est précisément à cette sublime vocation que correspond, chez l'homme, la faculté de reconnaître la volonté raisonnable de Dieu comme la loi sainte et absolue de tout ordre, et de la mettre en pratique dans les limites de son libre choix, tandis que les créatures privées de raison lui obéissent par nature et par nécessité. Si Dieu est le commencement et l'auteur de toutes choses, il en est aussi la fin dernière. Chaque créature doit tendre à cette fin suivant les degrés de son entité et

(1) On va plus loin, on dit crûment fils de la Bête (note de l'Éditeur).

de son activité, soit par des actes naturels et nécessaires, soit par des actes libres d'amour et d'adoration, afin de glorifier le Créateur. Voilà l'éternelle loi de l'ordre cosmique, à laquelle rien ne saurait se soustraire, et qui est aussi immuable que la Sainteté de Dieu sur laquelle elle repose. Dieu cesserait nécessairement d'exister, si un seul être créé pouvait porter en lui-même la fin de son existence, et s'il n'était pas subordonné à l'éternelle volonté raisonnable de Dieu, comme au centre de la création tout entière. Surtout, on profanerait la Sainteté de Dieu, si l'on admettait qu'il puisse donner l'existence à un être libre et raisonnable, sans lui demander de reconnaître son domaine souverain et absolu, et sans lui imposer la loi de l'ordre divin qu'il lui a manifesté.

3. *La fin morale de l'homme et son but suprême est : De glorifier le Créateur en reconnaissant et en mettant en pratique, l'ordre divin. — De l'accomplissement de ce devoir, dépend la réalisation de la fin dernière de l'homme, le bonheur immortel et parfait dont nous jouirons, dans l'autre monde, par la vision intuitive de Dieu et notre union avec lui.*

Chaque enfant qui fréquente une école chrétienne connaît cette vérité et possède en elle plus de philosophie pratique, que tous les sages anciens et modernes n'en ont jamais trouvé dans les prétentieux voyages et découvertes qu'ils ont faites, en pratiquant des chemins vaporeux et obscurs, à travers toutes les régions de l'investigation. Elle est du reste entourée du témoignage de l'autorité divine, et n'en force pas moins l'approbation du penseur éclairé et raisonnable. La connaissance sûre et certaine de la véritable destination et de la fin dernière de l'existence humaine, est, avec ses immenses conséquences, d'une importance si sérieuse, si essentielle, si pratique pour la science et la vie de l'homme, qu'aucune autre somme de savoir et de culture intellectuelle ne pourra jamais la remplacer.

Elle est un phare indispensable pour l'appréciation exacte des choses et des relations humaines, une étoile polaire pour toute la

vie de l'homme gravissant les monts ou franchissant les vallées. Ce que nous disons là n'est pas une invention d'Outre-Monts. Déjà le païen Cicéron, se trouvant en face de la question de la fin dernière de l'homme, retient, pour ainsi dire, sa respiration. Est-il plus capable que d'autres princes de la philosophie païenne, de résoudre ce problème d'une manière satisfaisante? Aucunement, mais l'importance et l'énorme portée de cette solution pour d'autres questions morales et sociales étaient, à ses yeux, claires comme le soleil. Ecoutons ce qu'il dit : « Quand une fois la philosophie aura fixé la (véritable) fin de l'homme, elle aura tout fixé. Dans toutes les autres questions, les conséquences de l'erreur ou de l'ignorance ne se mesurent que d'après l'importance de l'objet même dont il s'agit. Au contraire, l'ignorance du souverain bien (de la fin dernière) renferme nécessairement en elle l'ignorance des règles de la vie pratique. Par là, l'homme tombe dans des erreurs si capitales, qu'il ne peut plus savoir vers quel port il doit diriger son navire. C'est pourquoi, si la fin dernière des créatures est connue, si l'on sait en quoi consistent le souverain bien et le souverain mal, on a trouvé le chemin de la vie et la règle du devoir » (1).

Mais ces idées, d'ailleurs si justes, sont beaucoup plus claires aux yeux du chrétien qui ne se laisse pas éblouïr. Ce sont elles qui, au 16e siècle, indiquèrent à un célèbre apôtre la méthode à suivre dans la rénovation religieuse et morale de l'homme. Ce sont elles qui furent mises en tête des sérieuses méditations sur la fin de l'homme, qui se trouvent dans l'ouvrage si connu et qui s'appelle : « Le fondement. » La connaissance pratique de ce point mérite ce titre, non seulement parce qu'elle concerne la vie morale de l'individu, mais parce qu'elle est en effet le fondement de toute la vie sociale de l'homme, et qu'avec elle tombe la possibilité d'une

(1) « Fine in philosophia constituto, constituta sunt omnia. Nam caeteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti earum quaeque est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant scire non possunt. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligatur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum. » Cicero de Finibus. V. 6.

régénération sociale conciliable avec les idées de la civilisation. Ce n'est pas le cas d'indiquer ici les raisons plus profondes de cette pensée. Nous avons cherché à répondre ailleurs à ce besoin, et pour être bref, qu'il nous suffise de rappeler cela en cet endroit. (Cfr. Grundsoetze der Sittlichtreit und des Richtes, p. 252 et seq. Fribourg, Herder.)

En face de cette conviction, toute attaque hostile doit être considérée comme un criminel attentat contre le droit de légitime possession qu'ont l'Eglise et l'école chrétienne. De nos jours, c'est l'humanité que l'on attaque, quand, suivant les principes du socialisme, mitigé ou exagéré, on vise ouvertement à briser violemment, par l'école primaire obligatoire et sans confession, la pierre angulaire de la civilisation chrétienne que la génération naissante portait encore dans sa conscience. C'est pourquoi, *la partie la plus importante et la plus décisive d'une bonne solution de la question dite sociale, est, pour le bien du peuple et en première ligne, la question scolaire.* En elle, et en elle toute seule, abstraction faite des catastrophes sociales, se trouve la réponse à cette question : « Est-ce que la génération future conservera encore l'héritage dix fois séculaire de la morale chrétienne, ou bien, cèdera-t-elle le terrain à l'athéisme barbare qui engloutira sa foi ? » D'un côté, la conviction que nous formons une grande famille dont les enfants sont les enfants de Dieu, vivant d'espérances célestes, sous la loi de la charité et du sacrifice, mais avec un titre nobilaire dont la devise est : abnégation et travail ; — d'autre part, l'abrutissement général, l'œil avidement fixé sur les biens de la terre, sans autre espoir que celui de Mammon, sans autre loi que celle du froid égoïsme, sans autre énergie que celle du désespoir, au milieu d'un sauvage combat pour la vie et la jouissance ; — voilà, et nous ne nous y trompons pas, l'épouvantable alternative, que la question scolaire moderne renferme dans son sein.

Mais, sur la doctrine d'une vie future pour l'homme, est la clef de toute philosophie pratique, elle est aussi pour l'esprit humain, une théodicée souverainement épurée. Elle nous apprend qu'un Dieu personnel est le législateur suprême, bon, sage, juste et saint de l'univers. Dieu, souverain législateur de la créature raisonnable

et libre ! Voilà un principe qui intéresse au plus haut point l'ordre mondial et par conséquent la sagesse et la sainteté de Dieu, qui d'ailleurs ne pourront jamais y renoncer. C'est pourquoi, il faut que la liberté créée soit liée par une sanction efficace et immuable. Mais c'est précisément ici que le créateur sut unir les inaliénables intérets de Sa Sainteté, le divin « Non possumus » aux intérêts de sa bonté. Pour nous rendre volontairement saints, il a sacrifié les trésors de sa bonté, Il s'est offert lui-même comme notre récompense éternelle, notre bonheur infini, sans sacrifier pour cela la moindre parcelle des droits absolus de sa divine volonté. En effet, en tout cas et en fin de compte toujours, l'éternelle raison saura maintenir ses droits contre la liberté rebelle de la créature. Au besoin la justice vengeresse, réaction forcée de l'ordre divin lésé, se chargera de ce maintien.

II. La terre, fief et atelier de l'homme.

4. *La matière créée est mise au service de l'homme, à titre de fief divin, afin qu'elle lui fournisse les moyens dont sa nature, à la fois corporelle et spirituelle, a besoin pour arriver à la susdite fin. — Ainsi en l'homme et par l'homme, le monde sensible, qui lui est subordonné, doit concourir à l'unité centrale de l'ordre cosmique, au but commun de la Création, à la glorification de Dieu.*

Ce principe fondamental de la philosophie chrétienne, est, de même que le précédent, une inévitable conséquence de la création du monde par un Dieu personnel. Aussi son incomparable importance pratique est-elle évidente par elle-même. Le matérialisme qui ramène à la matière tout ce qui est divin et tout ce qui est spirituel, ainsi que le panthéisme son parent, qui fait de Dieu et du monde une unité substantielle, se savent rien de la fin dernière que nous avons assignée aux créatures. Les conséquences, qui en découlent nécessairement pour la société, sont faciles à deviner. Elles ont

l'air de signifier l'illimitation du progrès matériel, commercial et industriel. En réalité elles conduisent nécessairement à la banqueroute sociale, tant au point de vue matériel qu'au point de vue moral. Le matérialiste et le panthéiste s'accordent au fond et voient la fin de l'existence humaine « dans le parfait épanouissement de l'homme tout entier » tel qu'il nous apparaît « dans sa vivante réalité » possédée jusqu'à « l'extinction », car l'homme s'éteind comme « l'animal en tant qu'animal, comme la plante en tant que plante. » Voilà, disent-ils, la fin que doit poursuivre l'existence individuelle, si elle veut « assouvir ses passions et trouver le bonheur, » jusqu'à ce qu'elle redevienne l'atome primitif dont elle est sortie, ou qu'elle disparaisse « dans le tout » comme forme passagère. Mais dire A, c'est dire B, et il est plus que superflu de demander quel est, d'après cela, le but final du monde sensible, de ses biens et de ses jouissances. — Ou bien il n'a point de but, ou il est un immense canton de chasse, que chacun exploite le mieux qu'il peut, au profit de « l'épanouissement illimité de son être humain. » L'objet de cette exploitation est évidemment tout ce que renferme la sphère de son activité. Le prochain n'en est pas excepté, car tout homme a les mêmes *droits*, s'il a la même *force*. Alors toute la philosophie n'aura plus qu'une seule loi légitime, qui sera en même temps le premier principe de morale et d'Economie politique, *c'est la loi du plaisir et de la satisfaction de ses sens*. Il faudra même que l'application de ce principe soit aussi féconde et se fasse aussi rapidement que possible, sans cela « l'existence individuelle » de si courte durée, périrait avant d'avoir atteint son légitime « épanouissement. » — Et l'Economie nationale ? — Eh bien, s'il peut encore sérieusement en être question dans l'état « de la lutte de tous contre tous, » elle consiste à saisir, organiser et utiliser autant de forces productives que l'on peut, afin d'enrichir le canton de chasse, toujours de plus en plus, et au profit du moins des chasseurs les mieux montés et les plus habiles. Produire, produire de nouveau, et produire encore, voilà tout ce que l'Economie politique saura nous dire. Sciences, art, talent, activité, dénombrement, vie du peuple, temps, espace, ciel et terre n'auront plus d'autre valeur que celle de la production. Même les œuvres pies auront à se soumettre

à cette mesure d'estimation (1). Les autres intérêts concernant le bonheur des peuples, qui ne s'appellent pas Doit et Avoir, ou qui ne sont pas estimables à prix d'argent, ne trouvent ici ni lieu ni place.

Ah! combien autres sont, d'après le principe chrétien, qui seul est vrai, les rapports réels de l'homme avec les biens de la terre! On a dit, il est vrai, et à l'heure présente, tous ceux qui voudraient quand même bannir l'instruction religieuse de l'école primaire, le répètent sur tous les tons : « Le christianisme fait de l'homme un candidat qui aspire au ciel futur, mais n'en fait pas un citoyen de la terre telle qu'elle existe maintenant et en réalité. » La vérité est : « Le christianisme élève l'homme, citoyen de la terre, à la connaissance des conditions qu'il doit remplir pour obtenir ici-bas la plus grande somme de bonheur possible, et, par-dessus le marché, il le conduit à la conquête du ciel qui ne finit pas. » Cela mérite bien d'être examiné un peu de plus près.

Que nous offre le *réalisme antichrétien* qu'on nous a tout vanté? Il nous vole d'abord la perspective du ciel, il nous offre en retour des actions sur la terre, sans pour cela pouvoir satisfaire les besoins naturels du cœur humain renforcés par ce procédé, et encore moins les aspirations surnaturelles qui se cachent indestructibles au fond de notre âme. Il démasque son charlatanisme, et laisse au pauvre mortel, avec ou sans argent, le réveil d'un rêve et le désespoir moral. Ce résultat n'est pas accidentel, il est nécessaire. C'est que seul, le terrain du christianisme, avec son horizon qui s'étend plus loin que la terre, fait prospérer les nobles fleurs de la civilisation, les vertus sociales qui s'appellent abnégation de soi-même, modération, fidélité, justice, bienfaisance, charité, esprit de sacrifice et de solidarité. Une génération qui se jette sur les plaisirs de la terre pourra-peut être encore, quelque temps, avancer dans la civilisation matérielle, et mettre au jour un certain vernis d'ap-

(1) Au « Congrès d'Économie politique » tenu à Lübeck (fin août 1871), à l'occasion d'une discussion sur les « Œuvres pies, » un membre énonça sérieusement ce principe : « Toutes les fondations qui ne poursuivent pas de but productif, sont à rejeter par l'Économie politique. »

parente humanité, surtout si elle vit encore des restes d'un passé chrétien ; — mais l'unique *civilisation,* qui mérite ce nom, celle qui a ses racines dans le sentiment moral et religieux, — celle-là, elle ne le possédera nulle part et jamais. Or, sans la véritable civilisation, quand même la production dépasserait toutes les bornes, la propriété et la jouissance terrestre, n'auront jamais assez d'agréments, pour nous apporter la paix, la joie et le bonheur ; ou leur source sera empoisonnée, et partant leurs fruits le seront aussi.

D'autre part, le principe chrétien, tel qu'un noyau fécond, renferme dans son sein, tous les éléments essentiels d'une civilisation qui nous apporte le bonheur terrestre et surnaturel. En dirigeant nos yeux du côté de l'auteur et du terme des créatures, il nous élève à ces hauteurs sereines qui nous mettent à même de faire sur nous-mêmes un retour vrai et fidèle, et de voir le monde tel qu'il est et dégagé de toute obscurité. Par là et par là seulement nous pouvons arriver à « cette juste appréciation des choses » qui, même de l'avis des indifférents, est d'une importance décisive pour la morale de l'homme (1).

En effet, cette orientation chrétienne consistant dans le retour de l'homme sur soi-même, nous conduit immédiatement à l'exacte appréciation de notre propre personne et de celle du prochain. Savoir que notre fin est au delà de cette terre, que notre vocation est céleste, voilà précisément ce qui nous donne la conscience de notre dignité personnelle, source des véritables et immuables droits de l'homme et des droits des chrétiens. C'est la dignité personnelle qui a si clairement tracé les limites si gravement importantes qui se trouvent entre personnes et choses, ouvriers et force motrice. Elle seule met l'ouvrier en blouse, malgré toutes les inégalités de positions individuelles, sur le même pied que le capitaliste ; car, de droit divin et par la volonté du Maître souverain, celui-ci et celui-là

(1) Parmi les *quatre* thèses que le « Congrès général et libéral des instituteurs » a posées à Linz, août 1871, contre l'instruction religieuse à l'école primaire, la 3e est ainsi formulée : « La Morale doit former des caractères moraux par l'entremise de l'instituteur, qui par son exemple, son enseignement et les habitudes à introduire, doit faire valoir ce principe souverain : « Agis d'après l'exacte appréciation des choses. »

ont été placés, êtres libres et moraux, entre le Créateur et le champ d'exploitation auquel la Création a refusé la raison. Mais c'est précisément cette égalité de dignité personnelle et de responsabilité devant Dieu, qui, envisagée sous une lumière venant d'en haut, est, d'autre part, le plus sûr garant pour la mutuelle estime et la juste appréciation des inégalités dont la Providence a entouré les rôles de l'homme sur cette terre. C'est elle qui préservera les grands de l'orgueil, de la dureté et du manque de charité, les faibles, du découragement, de la convoitise et des aspirations révolutionnaires. Enfin l'étude chrétienne du monde physique achève l' « exacte appréciation des choses ». Ses conclusions n'admettent pas du tout ce que les matérialistes admettent comme évident, à savoir que la terre est pour l'homme un jardin de délices, la seule et véritable source à laquelle nous devions puiser pour apaiser notre soif de bonheur. Sans doute la terre et ses produits sont, aux yeux même de la foi, un trésor de plaisirs et de jouissances que le Créateur a répandus avec profusion et sagesse pour satisfaire ici-bas nos besoins psycho-corporels. Mais elle est aussi le grand atelier dans lequel travaille toute l'activité humaine, au service et sous le contrôle du patron et maître qui gouverne l'univers. Cet atelier est abondamment pourvu d'outils et d'instruments, dont chacun a sa destination, et qui se diversifient suivant la tâche spéciale que chaque ouvrier a reçue d'en haut. Voilà donc la fin inférieure des biens de la terre. D'une manière prochaine, ils doivent servir à l'homme qui en a besoin pour remplir les devoirs plus élevés de sa vocation, et ainsi ils serviront aussi, du moins médiatement, aux vues du Souverain Maître. Voilà toute leur valeur, valeur purement *relative* d'utilité, parce qu'elle nous conduit au bien qui renferme tout le bien de l'homme. Il est impossible, au contraire, qu'ils aient une valeur *en soi et par soi*, étant donné que, d'après leur nature, ils sont matière et chose. Cette « appréciation des choses » est conforme à la raison et à la loi divine ; et nous sommes responsables de son application pratique dans l'usage des biens de la terre. » « Tout m'est permis, mais tout n'est pas avantageux ; tout m'est permis, mais je ne me rendrai esclave de quoi que ce soit. » I Cor. 6, 12. Pour cela, il est évidemment nécessaire, que, au fond du cœur,

l'homme mette chaque chose à sa place, et l'apprécie à sa valeur : que l'esprit domine les sens, et que la raison gouverne l'animalité. Mais voilà encore une œuvre et un fruit tels que la religion et le christianisme pratique seuls, peuvent en produire.

Est-ce à dire que nous ne serons heureux qu'au ciel et dans l'éternité? — Que, dans l'organisation de la vie présente, il importe avant tout de préparer et d'assurer avec succès le jugement souverainement important qui décidera de notre éternité, évidemment personne ne peut le nier, et tout chrétien croyant en est profondément convaincu. Mais il n'en est pas moins vrai que là-dessus, se grefferont aussi tous les bienfaits de la véritable civilisation qui se base sur la morale, dont les principes ne nuiront en rien au progrès bien compris. C'est le christianisme, qui, portant sur la terre la puissance morale et civilisatrice, y porta aussi et avant tout autre, l'idée du progrès social. Quand la lumière s'éteind, le progrès perd sa voie et retourne à la barbarie. Et si l'on ne veut pas nous croire, eh bien, que l'on continue à bannir la philosophie chrétienne de la vie publique, civile et domestique! Qu'on abandonne aux masses ouvrières et indigentes, qui forment partout la majorité, la mesure purement terrestre « de la juste appréciation des choses », et l'on saura bientôt à quoi était bonne sur cette terre, l'éducation pour un ciel futur. Alors on verra aussi comment le « vieux » catéchisme chrétien aura été remplacé par la soi-disant « culture intellectuelle générale » et les « exemples épurés » de nos instituteurs sans confession!

III. La Société basée sur la nature humaine telle qu'elle est.

Un Dieu personnel, créateur du monde et son souverain législateur; — l'homme essentiellement soumis à la loi de Dieu; — l'homme raisonnable et libre, appelé à coopérer, dans les limites qui lui sont tracées, à l'ordre cosmique établi par Dieu; — notre fin morale qui en découle et notre destination à une vie supérieure

à celle-ci ; — la suzeraineté libre mais responsable que nous avons sur les êtres créés privés de raison : tous ces points élémentaires de philosophie chrétienne sont autant de préliminaires essentiellement nécessaires à quiconque veut se rendre compte de l'essence, du sain développement, et des manifestations maladives de la société humaine. Ils forment par conséquent l'A B C de la Sociologie. En eux seuls, notre esprit trouve les éléments dont il a besoin pour comprendre les leçons ultérieures que le doigt de Dieu a marquées dans le livre ouvert de la nature, qu'il a écrites dans l'histoire du genre humain, et sur lesquelles reposent les lois de toute existence sociale.

5. *L'homme est, par sa nature et la volonté de Dieu, destiné à vivre et à travailler en société. La société basée sur un fondement moral et religieux est une exigence de la loi naturelle que le christianisme a renouvelée et sanctifiée.*

La dénomination « social » est contradictoirement opposée aux mots « égoïste, isolement se suffisant à soi-même. » La socialité d'un être ne consiste nullement dans une juxtaposition, imposée par la nature, de plusieurs individus de la même espèce. Refuser à l'homme la socialité prise en ce sens, ce serait nier un fait de l'histoire naturelle. Or, celle qui lui appartient se manifeste d'une part par un inéluctable besoin naturel d'échanger, sans cesse et mutuellement, les moyens de toute espèce dont nous avons besoin pour arriver à un terme nécessaire et légitime ; d'autre part, par les instincts naturels de bienveillance, par le sentiment de prévenance que nous manifestons dans le but de contribuer, même aux dépens d'intérêts personnels, au bien et aux intérêts communs ou mutuels.

Cependant cette qualité, greffée sur la nature, n'atteind la dignité d'une vertu morale, c'est-à-dire les hauteurs de la charité vraie et les idées élevées de l'esprit de corps, que lorsque la conscience sent le devoir et le remplit. En effet, détachée de la conscience du devoir, et abstraction faite des besoins supérieurs de l'être raisonnable, la socialité, en tant qu'instinct naturel, se rencontre jusqu'à

un certain point chez les animaux, chez lesquels l'instinct aveugle remplace l'entendement. Dans ce cas, on admet avec raison que ces animaux ont reçu du Créateur la tendance vers la vie sociale plus ou moins bien organisée, et qu'ils en ont besoin, soit pour se défendre, soit pour atteindre leur fin. S. Thomas les appelle « animalia gregalia », c'est-à-dire animaux qui vont en troupe. Le merveilleux ménage de la famille des abeilles en est un exemple frappant.

Or, chose incroyable, il y a eu des philosophes qui ont totalement méconnu le côté positif de la vie sociale dans l'homme. Tels sont l'anglais Hobbes († 1679) et le français J. J. Rousseau († 1778). Celui-là a même trouvé dans l'homme tout le contraire de la nature sociale ; il ne vit point d'autre ressort actif en lui, que celui d'un vulgaire égoïsme. A ses yeux, la nature humaine n'est que corruption et empoisonnement, provenant du péché. Donc, pense-t-il, à l'origine, l'état naturel de l'homme était antisocial ; c'était la « guerre de tous contre tous ». Seul, le danger de se dévorer mutuellement, par conséquent rien que l'égoïsme, aurait donné aux habitants de la terre, l'idée de conclure un contrat par lequel ils auraient librement échangé ce violent état contre un armistice social à peu près supportable. Voilà, quelle serait l'origine de ce que nous appelons société. Rousseau arriva au même résultat, quoique d'une façon un peu différente. Lui aussi s'imagine que si, à l'origine, l'homme ne vivait pas dans un état antisocial, il n'était point en société, mais menait une vie toute sauvage. Plus tard seulement, il aurait trouvé bon de s'entendre librement, d'introduire une société organisée et de se soumettre à ses lois. Tous les deux s'accordent à dire que la société n'est pas un produit découlant nécessairement de la nature de l'homme, mais une œuvre humaine née d'un *libre contrat*. Il est vrai que, avant eux, d'autres penseurs respectables et même chrétiens avaient élaboré une théorie de libre convention. Seulement c'était pour expliquer le fondement idéal et non pas historique de la société civile. Ceux-ci étaient loin de faire de leur contrat, même s'ils avaient cru à sa réelle existence, un contrat libre dont l'objet n'eût pas été celui d'une loi nécessaire de la nature, ayant, par cela même, éternellement force de loi pour l'humanité entière.

Au contraire, dans la susdite philosophie sociale, *le fondement de la société est détaché de la loi naturelle, et présenté comme une pure invention de l'esprit humain.*

Or, voilà précisément le vrai principe du radicalisme social qui met en question et sape par la base toute organisation sociale existante.

En effet, quand un homme a arbitrairement introduit une mesure, pourquoi un autre homme ne pourrait-il pas la renverser, ou du moins en modifier substantiellement les fondements ? De fait, le fruit de cette théorie fut cette pernicieuse ère d'expérimentations sociales qui ont produit leurs premiers effets, d'ailleurs si épouvantables, au milieu du déluge de la Révolution française, et qui ont ensuite, peu à peu, ôté toute sécurité à l'Europe entière. Or, dès l'origine, il ne pouvait échapper à personne, pour peu qu'on connût la portée des principes appliqués, qu'il s'agissait là d'expérimentations *sociales*, et non seulement politiques. Il est vrai que tout cela avait été préparé longtemps d'avance, par le mouvement centrifuge et les expérimentations subjectivistes pratiquées sur le terrain ecclésiastique et religieux. Voilà pourquoi la nouvelle ère produisit des effets d'autant plus durables, et voilà pourquoi elle continue, depuis un siècle, à se faire sentir sous une forme plus ou moins variable, toujours prônée et renouvelée par les *idées dites libérales* de 1789, pratiquement introduites dans notre société. Quant aux expérimentations nouvellement inventées, elles trouvent leur marché dans les ateliers permanents de la Révolution sociale, dans la presse obséquieuse, où chaque rêveur peut, sous la rubrique « réformes régénératrices » mettre en vente ses utopies. En général, en guise d'« anima vilis » devant servir aux essais et aux expériences, on vous présente, chaque fois, les peuples et leurs biens, tant matériels que moraux, — non pas toutefois sans avoir d'abord étourdi et chloroformé, moyennant un chant de liberté ou quelque phrase sonore, ces souverains de l'avenir.

Les Socialistes de toutes les couleurs font ce métier depuis quelques dix ans, et avec un succès toujours croissant. Mais aujourd'hui ce sont les Internationaux qui veulent se mettre à l'œuvre, en procédant suivant toutes les rigueurs de la science. Ils

se mettent tous sur le terrain de l'arbitraire radical, sans s'occuper des limites que le Créateur, instituant la société humaine, a proclamées sacrées et intangibles, et qu'il a maintenues sous la dépendance de sa volonté qui règle tout de toute éternité.

En retour, un psychologue impartial demanderait à peine qu'on lui prouvât davantage que la société organisée est de droit naturel. Toutes nos facultés, nos instincts de perfectionnement, nos multiples besoins, bref, toutes les parties de notre être, démontrent cette vérité. « Plus qu'aucun animal qui va en troupe, l'homme est obligé de recourir aux échanges réciproques et à l'assistance naturelle. » (Communicativus alteri) (1). Si cela est manifeste au sujet de ses relations extérieures, cela n'est pas moins évident par rapport à ses intérêts intellectuels et moraux. Le don de la langue, ce moyen d'extérioriser la raison et le sentiment interne qui distinguent l'homme, n'a-t-il donc pas de signification sociale? N'est-il pas le moyen naturel par lequel se communiquent les idées et les sentiments? N'est-il pas le principal support du développement intellectuel et moral de tout le genre humain? Et la langue elle-même, n'a-t-elle pas besoin, pour ne pas s'appauvrir et s'étioler, d'un perfectionnement proportionnel des couches sociales? N'est-elle pas, dans et par la société, le canal vivant qui transmet la tradition ininterrompue de la conscience morale et religieuse et du trésor commun des idées? N'est-ce pas sur la langue fécondée par la société, et réciproquement sur la société intellectuellement unie par lien de la langue, que repose la possibilité d'une morale et d'une civilisation digne de l'homme?

De là il suit, sans conteste, que la société, pour laquelle l'homme a été créé par la nature, est nécessairement quelque chose d'essentiellement supérieur à la vie sensitive des animaux. Non seulement elle se fonde sur les besoins matériels, mais en même temps sur les biens communs et plus nobles de l'esprit. En un mot, sa base essentielle, c'est *la conscience morale et religieuse mise en commun.* En effet, les intérêts communs, avec les aspirations sympathiques

(1) *De Regimine principum.* I, 2. L'auteur de ce livre est, sinon S. Thomas lui-même, du moins un disciple de son école.

qui leur correspondent, aiment à se concentrer sur le terrain moral et religieux, et à se rencontrer surtout au point culminant, en Dieu, fin dernière de nous tous, et bien essentiellement commun à tous les hommes. Communauté de noblesse ayant sa source dans la création, communauté de fin dernière surpassant les biens de la terre, communauté de vie terrestre durant laquelle nous marchons vers cette fin en rencontrant dangers, combats, espérances et joies? *Voilà le lien fraternel qui enlace naturellement tous les hommes*, et qui, dans la conscience humaine forme le cadre moral le plus commun de la société humaine. C'est seulement au dedans de ce cadre que de nouvelles sociétés plus petites pourront se former, en se basant sur la vie commune, mais subordonnée, sans pour cela renoncer à leur homogénéité. Au contraire, quand le lien moral de la charité, qui enlace tout, perd de son efficacité, les intérêts particuliers et purement égoïstiques prennent nécessairement le dessus. Haine, envie, force brutale sont alors les facteurs qui décident du développement social. Mais alors aussi, la question sociale et politique n'a plus, dans la bataille que se livrent les classes et les races, d'autre importance que celle de la force et de l'intérêt. L'histoire démontre que, de tout temps, l'humanité s'est dissoute en partis nationaux, divers, antipathiques et même ennemis, d'autant plus nombreux que, avec la conscience d'une religion commune qui l'unit à Dieu, elle perdit aussi le lien de la charité qui relie tous ses membres. Ce fut notamment la situation du monde païen à la suite des péchés et des aberrations qui le détachèrent de la divinité, *unique centre social possible de tous les peuples et de tous les temps.*

C'est pourquoi le christianisme, renouant ce lien brisé, apportant la Rédemption universelle ainsi que les préceptes religieux et catholiques, et plaçant la loi de la charité sur un terrain surnaturel, n'a pas seulement guéri notre société, mais l'a régénérée en lui donnant de nouvelles bases.

La conclusion, que nous tirons de ces développements, est, en attendant, celle-ci : Quiconque veut mettre la main aux réformes sociales, doit savoir qu'il n'entre pas dans une maison de jeu, ouverte à tout le monde, mais dans un temple doublement sacré (1). Ce

(1) Même Mazzini, ce vieux maître de la Révolution politique et sociale,

temple est sanctifié par la nature qui en a posé les fondements, et par la main divine du Sauveur du monde, qui, même sous le rapport social, s'est placé second Adam, sur ce fondement naturel, et a régénéré tout l'édifice social. Etant données les luttes incessantes des mauvais éléments contre les œuvres salutaires que Dieu produit dans l'ordre de la nature et de la grâce, des réformes sociales peuvent, dans le cours des années, s'imposer nécessairement et devenir un devoir impérieux. Mais alors il faudra se rappeler qu'une réforme cesse d'être réforme, et devient destruction contraire à la volonté de Dieu, à partir du moment où elle quitte les limites de la nature, ou bien se soustrait à l'influence du christianisme régénérateur.

6. *Le principe sur lequel repose la société, n'est pas la nature humaine idéale, ni même la nature humaine telle qu'elle est sortie des mains de Dieu, mais la nature humaine réelle, corrompue par les suites du péché originel.*

Il n'est pas sans importance de bien se rappeler cette vérité, avant d'examiner les différentes formes sociales, et de voir comment, dans le cours de leur développement, celles-ci sont devenues faits généraux dans l'histoire de l'humanité. Sa connaissance nous fournit la clef dont nous avons besoin pour bien comprendre l'histoire de la Sociologie, et ce qui plus est, elle nous indique la véritable mesure des remèdes à employer pour guérir la société. Ceux-ci,

parait en avoir conservé un certain pressentiment. Lors de la Commune de Paris, il s'est crû obligé de faire constater publiquement la divergence de ses principes avec ceux des Communistes modernes et des Internationaux. Entre autres, il accusa ceux-ci de vouloir fonder la société sur l'athéïsme, principe incapable de former la base de quelque société que ce soit. De plus, écrivant au « Congrès de la Ligue pour la liberté et la paix » tenu à Lausanne, le 25 septembre 1871, il ajouta à son programme bien connu de républicanisation universelle, ce naïf appendice : « Il faut que, sans violer les droits acquis, sans fouiller dans le passé, sans détruire un seul des éternels éléments de la Société, la propriété passe désormais entre les mains du travail. » Augsb. Allgem. Ztg. 30 sept. 1871.

loin d'être des rêveries, doivent au contraire être cherchés sur le terrain de la réalité, s'ils doivent conduire à un but pratique. Nous savons très bien que nous touchons ici un point auquel « la civilisation moderne » ne comprend plus rien. De nos jours, parler du péché originel, et de l'homme primitivement plus richement doté, cela ne s'appelle-t-il pas s'occuper d'un stupide « conte de fée » et provoquer un sourire de pitié de la part de la franc-maçonnerie et de tout le « christianisme épuré » vivant soit de panthéisme, soit d'humanisme? — Mais cette prévision ne nous empêchera pas de parler quand même du péché originel, et cela, tant dans l'intérêt de la vérité et de la science, que dans celui d'une exacte discussion de la question sociale. En attendant, notre « christianisme non-épuré » ne s'en laissera pas imposer, ni théoriquement, ni pratiquement, par l'infaillibilité de l'église franc-maçonnique « in fieri ». A nos yeux, et aux yeux de tout véritable chrétien, c'est un fait attesté par l'autorité divine et gravé en traits indélébiles dans l'histoire du monde, que nos premiers parents ont été élevés à un *ordre surnaturel* surpassant de beaucoup les besoins et les facultés de la nature psycho-corporelle. C'est pourquoi Adam et Eve ont reçu des capacités surnaturelles et des grâces d'un ordre supérieur en rapport avec cette même fin. Seulement, ils ont gravement péché contre l'ordre divin, et ainsi, ils ont perdu, pour eux et leurs héritiers qu'ils représentaient solidairement, tous ces trésors de grâces surnaturelles. Par là, l'harmonie intérieure de toute l'existence humaine fut à jamais rompue. D'un côté, l'élévation à un ordre surnaturel ; d'autre part la perte du lien surnaturel rattachant la nature humaine au trésor des grâces surnaturelles. Ce fut une perte que l'homme ne put plus remplacer par lui-même. Pour cela il avait besoin, avant tout et essentiellement, de la grâce sanctifiante qui réconcilie avec Dieu et rétablit, entre l'homme et le Créateur, les liens d'amitié et de filiation brisés par le péché, qui avait d'ailleurs ouvert à nos pieds, l'abîme béant de la faute. En outre, un autre don céleste également ridiculisé, qui maintint l'harmonieux équilibre dans le premier homme, ce fut, à côté de l'immortalité, la subordination primitivement parfaite des instincts sensuels à la loi de l'esprit (donum integritatis). Or l'état, dans lequel

nous a mis le péché originel, eût été sans espoir, si, dans sa miséricorde, le Créateur n'avait pas réservé au genre humain, un Rédempteur qui devait venir d'en haut. Sur ce fait, plein de conséquences, se base le plan si grandiose de la Rédemption et de la Rénovation divine, dont la Révélation chrétienne nous a donné pleine connaissance, dont l'exécution a été pédagogiquement préparée dans les temps qui ont précédé le Christ, et qui a trouvé sa dernière conclusion dans le crucifiement du calvaire, et la fondation d'une Eglise chrétienne, d'un royaume céleste qui s'étend sur toutes les parties du monde. Dans le Christ, le lien de l'union surnaturelle de l'homme avec Dieu est renoué, et en même temps, le canal des grâces nécessaires pour arriver à la fin surnaturelle, est retrouvé. Quant aux autres privilèges, dont l'existence terrestre de l'homme était ornée avant le péché et qui la rendaient heureuse, ils n'ont jamais été rétablis. Par contre, après comme avant, la nature pure de l'homme, sa raison et son libre arbitre restèrent intacts. Cependant, ils ont été affaiblis parce qu'ils ont, pour ainsi dire, perdu leur connexion avec la force morale plus élevée, et la lumière supérieure qui leur avaient été confiées à l'origine. Toutefois, la raison affaiblie trouva une compensation suffisante dans la lumière de la Révélation surnaturelle, et la volonté débilitée, dans la grâce prévenante et fortifiante de Dieu.

Cet arrangement convenait autant à la sagesse, et à la justice qu'à la bonté de Dieu. L'homme devait, durant le temps de l'expiation et durant toute sa vie, s'humilier et se rappeler, pour son salut, le mal que sa chute a entraîné avec elle. C'est pourquoi, malgré le rachat qui lui était promis, il ne devait pas échapper à la peine temporelle portée contre lui. Adam et sa race avaient mérité la peine de mort dont Dieu les avait menacés. Aussi la victoire de l'esprit sur les sens ne devait-elle plus être remportée que par le *combat moral;* et afin que cette lutte trouvât l'appui extérieur qu'il lui fallait, les épines, les contrariétés, la peine et le travail devaient remplacer les jouissances terrestres débarrassées des soucis, et nous accompagner à travers toute la vie. « *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front.* » Voilà une sentence qui oblige tous les hommes. Cependant cette sentence ne porte pas seulement le

caractère d'une peine ; ce fut, en même temps, un remède salutaire proportionné aux suites que le péché a laissées dans l'homme, et à la concupiscence qu'il a fortifiée.

C'est pourquoi le Christ, notre Maître, n'a pas détruit les suites du péché ; il les a, au contraire, fortifiées, adoucies, sanctifiées. Toute sa vie en même temps divine et humaine, depuis la crèche de Bethléhem jusqu'au Calvaire, nous affirme que l'œuvre de la Restauration chrétienne se base sur cette amère, mais réelle nécessité, et *que c'est sur ce fondement que doit se construire toute la Rénovation morale et sociale.* Le Sauveur n'est point parti d'un point de vue idéal ou d'un état paradisiaque des habitants de la terre. Il vint plutôt « pour sauver ce qui était perdu. » Ses moyens de salut devaient, par conséquent, avant tout être proportionnés aux besoins réels de l'homme corrompu par le péché. De là, d'un côté le sermon de la montagne si plein de doctrine et si divinement caractéristique, la glorification de la pauvreté, du travail, des souffrances de la vie, par la bouche d'un Dieu, l'exaltation de la mortification, de l'empire sur soi-même, de l'humilité, de la patience et de la douceur ; d'un autre côté, la proclamation solennelle de la *loi sociale* de l'amour du prochain pour l'amour de Dieu, le père commun de tous les hommes, pour l'amour du Fils de Dieu qui s'est fait le compagnon des pauvres, l'ami de l'ouvrier souffrant, et le frère de tous les hommes qui s'embrassent en Dieu. Tout cela reste éminemment énigmatique et incompréhensible, si on ne l'explique point par la catastrophe du péché originel qui a répandu tant de maladies morales et sociales au milieu du genre humain. Dans ce dernier cas, au contraire, nous voyons immédiatement le contre-poids moral et religieux que, de fait, le plan divin de l'économie régénératrice, a opposé à la sensualité et à la cupidité déchaînées par le péché, et qui se sont enflées au point de devenir ***un poison antisocial, l'égoïsme qui athéïse.***

Voilà ce que pense le christianisme de l'état de l'humanité telle qu'elle est actuellement et telle que, de fait, elle a été dès la formation de la société. Le prouver n'entre point dans nos intentions. Ce serait perdre son temps quand on parle à un chrétien qui a la foi positive. Quant au christianisme sans confession et pétri de ratio-

nalisme, il en verra un jour, nous en sommes profondément convaincus, une preuve plus palpable, s'il en a besoin. En nous plaçant à ce point de vue, nous tirerons évidemment de ce que nous avons dit, la conclusion que voici : Quoique, dans ses principes et dans ses conditions essentielles, la société soit fondée sur la nature innée de l'homme, et soit, par conséquent, médiatement l'œuvre de Dieu, elle ne pouvait tout de même pas se développer dans le temps, sans la coopération d'un facteur qui n'était aucunement dans la nature. Ce facteur, c'est l'élément négatif et destructeur, qui, à la suite du péché originel, fut surajouté à l'activité de notre nature, par elle-même bonne et parfaitement ordonnée. Ses traces doivent se faire sentir aussi bien dans les sociétés concrètes qui se forment, que dans celles qui existent déjà réellement. L'observateur impartial peut facilement le constater et le démontrer pour les cas particuliers. Nous-mêmes, nous trouverons l'occasion de revenir là-dessus, en étudiant notre question de plus près. Cependant le mélange, que nous rencontrons dans le développement moral et social de l'humanité, n'empêche pas que l'achèvement de l'édifice social doive être appelé providentiel. Il en est de même des caractères et des formes, en tant du moins qu'ils sont effets généraux et relativement nécessaires, que la société a reçus de la nature déchue.

En effet, tout en admettant le fait d'un péché qui a causé des ruines fatales, on ne peut pas nier que l'homme déchu, mais destiné au salut, restera l'objet des bontés et de la providentielle sagesse de Dieu. La Providence, s'adaptant pour ainsi dire à l'état actuel et maladif de l'homme, même les suites du péché originel subiront les influences de l'économie divine. Celles-ci serviront à fortifier le bien et à diminuer le mal qui existent, et surtout ici le mot de S. Augustin trouvera son emploi : « Dieu préféra tirer le bien du mal, plutôt que de permettre le mal. » (1)

Mais de là suit évidemment une seconde conclusion, qui n'est pas, pour la question sociale, de moindre importance. C'est pourquoi on ne saurait assez la faire ressortir, tant dans l'intérêt de la classe ouvrière, que dans celui de la véritable civilisation menacée dans

(1) Enchirid. c. 11.

ses biens. Si les suites du péché originel, accompagnement obligé de la nature humaine, ne font qu'un avec le développement naturel de la société, nous connaissons, ipso facto, la voie que doit suivre tout progrès humain, et l'unique méthode qu'il faudra employer, *toutes les fois qui s'agira d'obtenir quelques succès dans la réforme sociale*. Avant tout, il ne faudra pas résoudre la question sociale d'après les cahiers de ces docteurs, qui posent aujourd'hui en fermiers généraux de la civilisation et du progrès, et qui voudraient nous réformer avec une truelle et un tablier. Rien de plus inutile, rien de plus mauvais, rien de plus désastreux. Leur drapeau, c'est l'humanité pure et sainte par elle-même; leur unique prémisse, c'est la nature humaine se suffisant à elle-même par la volonté apparemment portée au bien qu'elle peut pratiquer d'une manière illimitée, et par ses autres facultés qui lui permettent de recevoir une éducation intellectuelle et morale qui n'a point de bornes. Chez eux, vous ne trouvez pas la moindre trace d'une corruption et d'une dislocation que le péché a jetées dans la nature de l'homme. Bien moins encore parlent-ils d'une grâce surnaturelle dont nous aurions besoin pour combattre le combat moral et intérieur, et pour protéger victorieusement notre liberté naturelle contre les fers de l'esclavage et de la bestialité. « Il faut, dit-on que l'humanité devienne elle-même son Messie; elle le peut, puisqu'elle en a les moyens. Cela se voit, à première vue, dans l'histoire de tous les siècles passés et présents; mais surtout à notre époque de progrès, la délivrance s'opère en nous, en notre vie, et nulle part ailleurs. Le paradis terrestre n'a jamais existé. Il ne pourra venir et ne viendra, que quand la raideur du dogmatisme chrétien sera renversée et qu'on aura atteint le grand but humanitaire, la transfiguration de l'homme véritable. » Grâce à la sagesse des libéraux, l'infaillible moyen de réaliser cet idéal de bonheur dans un avenir qui n'est pas trop loin de nous, est trouvé.

Il se laisse énoncer par ces deux mots : « Progresse sans cesse, et aide-toi toi-même. » Tel est à peu près l'évangile philanthropique que les Apôtres de l'humanisme social et libéral ont annoncé au monde.

Mais notre philosophie, qui n'est point libérale, ne croit évidem-

ment ni au nouvel évangile ni à ses prophètes. C'est que la lumière et l'autorité divine du vieil évangile ont à nos yeux, aujourd'hui encore, plus de prix que les feux follets des libéraux. Mais, indépendamment de cela et pour des raisons absolument intrinsèques, notre conviction ne saurait être que ce qu'elle est. Nous reprochons entre autres au dogmatisme libéral de faire ici ce qu'il fait toutes les fois qu'il s'exprime pratiquement, savoir d'abandonner les véritables fondements que la nature, l'histoire et la providence ont donnés à la société humaine, pour les remplacer par des *mensonges historiques* et *des abstractions psychologiques*. En présence de pareilles chimères, l'histoire vraie passe à l'ordre du jour, suivant cette parole du Sauveur : « Toute plante qui n'aura pas été plantée par mon Père qui est dans le ciel, sera arrachée. » (Matth. 15. 13.) Tel est aussi le sort qui est réservé à cette plante moderne appelée « Evangile social purement humain, » qui se propose de rendre inutile tout christianisme vivant et positif, de guérir tous les maux sociaux par la voie de la civilisation qui progresse, et de préparer ainsi une ère de bonheur terrestre qu'on n'a jamais vue. En tout cas, cet essai philanthropique pourra avoir un succès. Seulement ce succès ne sera pas celui que l'on croît. Pie IX en parle dans sa célèbre encyclique « Quanta cura », où il dit : « Si la société rejette la doctrine et l'autorité de la Révélation divine, il s'ensuivra l'obscurcissement et la perte de l'idée naturelle de la justice et du droit humain. » Cela veut dire que, malgré ses progrès, « l'instruction omnisciente » reposant sur cette base tronquée n'arrêtera jamais la marche de la société vers la barbarie et la dissolution. Le contraire serait un miracle. Toute cause en activité doit produire un effet proportionnel ; et elle produira sûrement cet effet, si elle n'est entravée par quelque contrepoids. C'est là une loi immuable de la nature, qui trouve son application aussi bien dans le monde moral que dans le monde physique. De même, le péché originel, cause coopératrice du développement de la société humaine, ne peut pas rester sans effet, et cet effet ruine et dissout la santé morale du corps social. Il ne servira de rien de fournir à ce dernier des éléments qui nourissent et qui développent ; il faut aussi lui appliquer le remède dont il a besoin pour guérir de son mal. Ni ce mot

« aide-toi toi-même » soutenu par l'éducation intellectuelle, ni les « associations », « ni la législation », ne pourront suffire à ce besoin essentiellement social. Ici, il ne faut rien moins qu'une intervention divine. *Le Christ et le Christ seul nous offre, à côté de l'expiation du péché, la force qui nous guérira de ses suites et lui formera contre-poids.* Faire abstraction de l'œuvre de régénération morale et religieuse entreprise par le Fils de Dieu, c'est renoncer à une solution satisfaisante de la question sociale. Il est écrit en effet : « Il n'est donné aux hommes aucun autre nom dans lequel ils puissent trouver leur salut » — même le *salut social.*

IV. L'organisme social.

Ainsi que nous l'avons démontré, la forme de la société humaine n'est pas, du moins dans ses parties essentielles, une invention que l'homme a trouvée par hasard. Elle est, au contraire, une institution fondée sur la nature et la volonté du Créateur. Donc, si nous voulons connaître les conditions d'une bonne organisation sociale, il ne faut pas les chercher dans des idées préconçues. Or c'est précisement là que se trouve le mal du radicalisme social qui a eu le tort de suivre cette voie. Quant à nous, il faut que nous lisions le livre ouvert de la nature et de l'histoire, dont nous avons parlé, en nous servant toutefois et toujours du commentaire si lucide de la Révélation chrétienne. De même que dans toute œuvre divine, nous devons pouvoir retrouver, dans la constitution de la société, un plan plein de sagesse qui doit nous permettre de retrouver sa fin et qui doit pouvoir nous faire apprécier l'utilité et les avantages de son organisation. Partant, nous devons avant tout étudier sommairement l'essence et le caractère fondamental de la société humaine. Nous abandonnerons au lecteur qui réfléchit, le soin de constater lui-même, dans la suite, le lien qui existe entre cette question apparemment théorique et la question ouvrière si éminemment pratique.

7. *En tant que produit de la nature humaine sociale, la société est essentiellement un organisme moral.*

Si, dans le cours ordinaire de la vie, nous parlons d'organisme, nous pensons tantôt aux merveilleuses variétés et aux nombreuses beautés du règne végétal, dont la bonté de Dieu a si richement et si délicieusement décoré notre demeure terrestre.

D'autres fois, notre esprit se représente les formes encore plus admirables que la vie revêt dans le règne animal et qui, depuis le plus petit infusoire jusqu'au plus parfait quadrupède, gravissent une échelle bien ordonnée et pratique, pour entourer le roi de la terre doué de raison et lui faire très-humblement la cour. Enfin nous jetons aussi nos regards sur l'homme, le roi des êtres vivants, et nous admirons la structure si compliquée et pourtant si harmonieuse de son organisme, la plénitude avec laquelle s'épanouit sa vie interne et externe, sous la présidence de l'âme raisonnable qui dirige la coopération pacifique de l'âme et du corps. En dehors de ces organismes, il n'y en a aucun autre que l'homme puisse percevoir d'une façon immédiate. Comment aussi viendrait-il à l'esprit de l'homme, le roi pleinement conscient de sa liberté personnelle, qui commande à la nature, la travaille et la transforme, de supposer que lui-même est entouré de lois organiques qui le dominent et l'engrênent doucement, membre vivant et libre, dans un organisme plus élevé et plus étendu ? Et cependant, il existe en effet de ces lois organiques d'un ordre plus élevé, auxquelles malgré sa liberté, l'homme ne peut pas se soustraire. Ces lois ne flottent aucunement dans une région céleste et éthérée. Elles sont bien plus fondées sur la nature personnelle de l'homme ; elles sont la nature humaine elle-même, sa constitution à la fois spirituelle, corporelle et sociale. Elles sont précisément cette force, fondée sur la nature de l'homme, qui forme la *société* et dont nous avons parlé plus haut (n°s 5 et 6). Cependant les liens, dont celle-ci enlace l'homme, n'appartiennent pas à l'ordre des forces physiques qui s'emparent, avec une puissance secrète et irrésistible, des éléments du monde corporel inanimé, pour réaliser une idée créatrice et former ces organismes vitaux individuels dont nous

voyons de si nombreuses variétés. Les lois sociales appartiennent plutôt tout entières à l'ordre moral. Leurs liens sont réels, parce qu'ils relient l'homme à son semblable, moyennant une articulation organique qui conduit à une unité vitale plus élevée, a un tout dont les individus forment les parties constitutives. Ils sont aussi moraux, parce qu'ils ne portent aucun préjudice à la dignité personnelle de l'être raisonnable, parce qu'ils restreignent la liberté individuelle en faveur de l'unité organique, sans lui causer le moindre dommage ; au contraire (abstraction faite de l'abus coupable que l'homme peut en faire) la liberté reçoit pour le sacrifice apparent qu'elle est obligée de faire, des richesses incomparablement supérieures. Ainsi le lien social, fondé sur la nature humaine, entre comme membre analogue dans la série des organismes naturels, et forme une preuve éloquente en faveur de l'admirable unité du plan de la Création et de la Providence. Mais il se distingue des organismes corporels, parce qu'il est *organisme moral*, et *forme comme tel et par lui-même un ordre complet*.

En effet, on n'a pas besoin d'être philosophe, pour percevoir la frappante analogie qui établit une parfaite similitude entre l'organisation sociale et l'existence individuelle et personnelle de l'homme, sans supprimer pour cela les différences essentielles. Cette observation s'impose surtout quand on considère ces unités sociales, dans lesquelles de tout temps le genre humain s'est, pour ainsi dire groupé naturellement et d'après une loi historiquement constante : la famille, la commune, la cité avec ses articulations affines et fédératives et ses développements successifs, jusqu'à l'Etat aux formes perfectionnées. La raison de cette indéniable similitude entre l'homme individuel et la société humaine, n'est autre que la ressemblance des caractères organiques que vous voyez de part et d'autre. Comme individu, l'homme est incontestablement à la tête des êtres organiques, non seulement parce qu'il se distingue de tous les autres par l'organisme d'un corps plus parfait, mais surtout parce que, par la nature spirituelle de son principe vital, il surpasse tout l'univers matériel et forme, en quelque sorte, un petit monde qui résume dans une unité magnifiquement ordonnée, l'ensemble des êtres créés tant visibles

qu'invisibles. C'est donc dans l'homme que l'*activité physiologico-organique* se résume et trouve son point culminant. Seulement elle ne s'y rencontre que pour former en quelque sorte, la base solide sur laquelle doit s'élever l'activité *organico-morale*. Celle-ci commence particulièrement là où finit la première qu'elle complète en formant de nouveaux êtres organiques qui profitent à l'individu, mais lui sont naturellement bien supérieurs. Ce sont les êtres *moraux, moralement organisés*, que nous appelons *sociétés*.

De même que les notes individuantes forment l'individu par l'organisation individuelle ; de même, les individus multiples et nombreux forment, par l'organisation sociale, une individualité plus étendue, une personne morale qui peut, à son tour, devenir membre d'une unité sociale encore plus vaste et plus large. Oui, il est même certain que la tendance idéale de la nature sociale de l'homme ne s'arrêtera pas aux grands corps sociaux plus ou moins indépendants l'un de l'autre et que nous appelons Etats. Si l'on considère la communauté d'origine, de nature et d'intérêts spirituels essentiels à tous les hommes, il est bien plus certain que l'organisation sociale, commençant par la famille et finissant par l'Etat, trouvera son terme dans une organisation universelle embrassant tous les hommes, dont les Etats particuliers seront des parties, quoique membres supérieurs. De même, il est certain que la réalisation de cet idéal exige un fort et vif sentiment de l'unité morale et religieuse de tous les peuples et ne pourra avoir lieu que quand toutes les nations s'embrasseront dans le christianisme catholique. Ici, les idées humanitaires de la religion purement naturelle resteraient inutiles et infructueuses, parce qu'elles contredisent l'ordre pratiquement voulu par Dieu ainsi que l'élévation de notre nature à une fin surnaturelle ; elles nous ramèneraient même nécessairement à l'état sauvage, à l'égoïsme qui dissout et à la barbarie qui tue. Seules, les convictions religieuses communes à tous, seule, la filiation surnaturelle qui nous rend tous frères en Dieu, seraient, même au point de vue civil, capables de faire de tous les hommes, une seule et unique personne morale. Voilà, du reste, la fin première que, au point de vue spirituel, poursuit directement le christianisme poussé en cela par le souffle de son

divin fondateur. Oui, disons-le, la catholicité sera le principal nerf de cette unité organique.

Mais laissons la structure idéale, encore bien éloignée, de l'organisme social, et retournons à l'être organique tel qu'il se manifeste dans chaque corps social particulier. La similitude, qui existe entre ce dernier et la personalité humaine individuelle, n'est pas seulement imaginaire, mais elle est parfaitement *réelle*. Cela ressort déjà suffisamment de ce que ces deux êtres ont naturellement une origine commune. Mais leurs phénomènes extérieurs le montrent encore davantage. Comment expliqueriez-vous sans cela, la manière dont ces idées ont pris corps et dans le droit des gens et dans les relations quotidiennes des hommes entre eux ? La dénomination « personne morale », sous laquelle nous désignons toute corporation, est une preuve quotidienne et inconsciente de l'habitude que nous avons d'exprimer, par cette analogie, notre notion de société. De fait on trouve dans le corps social, autant que dans l'individu humain, les caractères essentiels de la personnalité organique, avec cette différence toutefois que dans le dernier cas, l'unité interne de l'être raisonnable est physique et individuelle, tandisque dans le premier cas, elle est morale et collective. A l'activité de la personne physique de l'homme individu correspond, chez l'homme social, l'activité d'une personne collective qui diffère de l'activité particulière et propre de chaque membre, mais qui ressemble à un sujet commun de droits et de devoirs. En outre, de même que l'activité de l'homme individu présuppose une foule de capacités spirituelles et corporelles, des organes et des sens avec fonctions diverses, individuelles et délimitées qu'elle ne pourra jamais troubler sans se nuire à elle-même et à tout l'organisme ; de même l'activité de la vie sociale se base naturellement sur l'entier et libre épanouissement de chaque partie subordonnée se développant dans la sphère qui lui convient.

Quiconque renverserait cet ordre de la vie sociale ressemblerait à l'insensé qui, dans la vie individuelle, paralyserait les mains et les pieds, et qui voudrait suppléer à leurs mouvements organiques par un mécanisme galvanique. Cette similitude existe encore sous bien d'autres rapports. Il suffit de nommer l'élément formel de

toute société, l'autorité qui dirige, et qui est comme l'âme, le principe de l'unité vitale du corps social ; ou bien les liens secrets par lesquels la nature unit les différents membres d'un même corps, tels que la consanguinité, l'affinité, la communauté de vie, de pays, de sort, etc. Evidemment ce sont là des forces d'attraction et d'assimilation placées dans la nature morale ; des forces qui mettent en activité le sentiment du devoir naturel sanctifié par la religion, ainsi que les puissances du cœur, afin de nouer et de conserver ce lien spirituel qui relie si doucement et si fortement le foyer domestique, appelé notre intérieur. Ce sont elles aussi qui, sur un terrain plus étendu de développemement social, donnent au citoyen sa patrie et font naître la vertu sociale appelée patriotisme.

8. *L'organisme n'est pas un mécanisme.*

Quand la locomotive entra pour la première fois dans l'intérieur des Indes Orientales, elle mit en révolution les nombreux singes qui y demeurent. Ceux-ci, armés de pierres, barrèrent le chemin au nouveau monstre et essayèrent, évidemment avec peu de succès, d'en imposer à l'intrus écumant de rage, en lui envoyant une salve de projectiles. La déception des citoyens sylvestres et caudifères est facile à comprendre. La machine a, en effet, une ressemblance au moins apparente avec l'organisme animé, et dans un certain sens, elle en est une imitation artificielle. Elle possède les membres les plus différents qui bien et dûment articulés produisent l'unité et le caractère du tout. De plus, l'harmonieuse correspondance des nombreux mouvements particuliers produit un résultat final qui est un et est le produit de la machine entière et non pas celui de telle ou telle roue seulement. Cependant il lui manque la chose la plus essentielle du véritable organisme, c'est la vie. Les pistons qui travaillent sans relâche, les fuseaux, les roues et tout le reste sont matière morte, incapables de tout mouvement en dehors de celui qu'ils reçoivent d'une force extrinsèque. C'est pourquoi, la loi de leur activité n'est autre que celle de la matière, le calcul mathématique des forces matérielles qu'il faut employer pour vaincre la résistance de la matière inerte à mettre en mouvement.

Il n'en est pas de même de l'organisme naturel. L'influence informante du principe vital s'étend à toutes les parties, même les plus éloignées. Mais une fois animée par ce principe, chaque partie a son activité propre et intrinsèque, parfaitement différente du moteur central.

En effet, quoiqu'elles dépendent de ce dernier, les forces physiques et chimiques que domine le règne végétal aussi bien que celles qui sont au service du règne animal, conservent chacune leur part marquée d'indépendance. De même, l'âme raisonnable de l'homme, quoique principe de notre vie et de notre activité, n'a nullement besoin de réglementer par un ordre qu'elle émet, la circulation du sang, les fonctions digestives, la croissance, etc.; voire même, mal nous en prendrait, si elle voulait mettre tout cela sous son protectorat immédiat.

Mais l'organisme moral s'éloigne encore bien plus du caractère d'un mécanisme. Ici, il ne s'agit plus de l'unification organique d'éléments physiques qui sont toujours sujets à des lois, sinon mécaniquement du moins physiquement nécessaires. Les parties les plus élémentaires de la communauté moralement organisée, ce sont les personnes que le Créateur a lui-même pourvues de l'inaliénable dignité de la liberté morale, et partant de droits personnels également inaliénables. Ce sont ensuite les familles, les groupes de familles et les communes avec leurs positions naturellement différentes. Ce sont les autres organisations sociales qui se développent organiquement sur le terrain et d'après les lois de la nature sociale, non sans multiple coopération de la liberté personnelle.

Quelle que soit la communauté supérieure dans laquelle ces parties organiques s'emboîtent, elles apporteront toujours leur contingent naturel de dignité morale, de liberté, de droits qui sont leur propriété, soit innée, soit légitimement acquise. L'État, principe d'organisation supérieur, n'est pas pour elles une puissance créatrice dont elles reçoivent leur existence, leur vie personnelle et sociale, comme une faveur. Les articulations historiques de la société, à commencer par l'individu et la famille, ne sont pas sans droits vis-à-vis de l'État qui n'est qu'un organisme supérieur et

plus universel. Elles ne sont pas entre ses mains, comme l'argile entre les mains du potier. Sans doute, que ce soit ou non en vertu d'un contrat, en tout cas en vertu d'un décret divin, — afin de pouvoir être incorporées à l'État corps social plus vaste, — elles sont obligées d'admettre une multiple restriction extérieure de leurs droits personnels. Mais ce n'est ni pour périr sous sa domination, ni pour cesser d'être ce que la nature et l'histoire les ont faites. L'enjeu est nécessaire et doit être mis pour le bien de la communauté. Mais d'après les vues du très sage fondateur de la société, il doit rapporter au metteur, de gros intérêts réprésentés par les biens de la paix publique, du droit protecteur, et de la véritable civilisation qui progresse toujours. Aristote avait déjà trouvé, théoriquement du moins, que la fin naturelle de l'État est de tendre à parfaire, d'une manière conforme à la dignité humaine et par l'entremise de la communauté, le bonheur des familles et des races, autant du moins que celles-ci, prises individuellement, ne pourraient y suffire (1) ».

Il résulte de ce qui précède, qu'il y a, dans la société organisée, à proprement parler, deux organismes moraux qui sont toutefois substantiellement unis entre eux comme l'âme et le corps. L'un est constitutif, et l'autre gouverne ou administre. Nous connaissons la nature du premier. Il est, pour ainsi dire, la matière organique de la société ; il commence, croît, se forme, se développe en même temps que la société et ne fait qu'un avec elle. Il forme les os et les nerfs du corps social. Aussi, c'est d'abord sur lui que, dans toute société, doit se baser la formation du droit. Le droit est, en effet, le système des tendons et des muscles qui font des membres du corps social un tout solide et le conservent. C'est pourquoi, le droit, au moins dans ses parties essentielles, doit croître organiquement avec le corps social. Ses racines, dès qu'il s'agit d'une société non pas surnaturelle mais naturelle, doivent être égales en tous sens et se ramifier tantôt dans la nature, tantôt dans l'histoire (Droit naturel et droit coutumier.) Voilà ce que signifie cet axiome si important : « Le droit se trouve, mais ne se fait pas ».

(1) « Πόλις... ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους ». Polit. III, 9, 1280, b. 30. Cfr. III, 1, 1275, b. 20,

D'autre part, l'organisme administrateur a son siège central dans l'autorité. Il comprend les organes de ceux qui, légalement, doivent, dans l'intérêt de l'ordre public, diriger les différents membres qui existent de bas en haut dans le corps social. Ce second organisme présuppose le premier qu'il doit reconnaître, protéger et favoriser, de même que l'âme reconnaît, protège et favorise l'organisme du corps qu'elle gouverne. Celui-ci, pour nous servir d'une expression moderne, représente l'élément « centralistique » ; celui-là, l'élément « fédéralistique ».

Quand ces deux éléments ont entre eux les relations qu'ils doivent avoir, le principe vital de la société prospère. Si, au contraire, l'un des deux cherche à prédominer au détriment de l'autre, le désordre ne se fera pas attendre. Sans lien central proportionné aux circonstances, le corps social tombera dans une liberté sans frein et centrifuge, dans l'impuissance, et finira même par tomber en ruines. En retour, si l'on centralise l'administration d'une façon excessive et arbitraire, on coupe la vie aux membres que les forces supérieures finissent par gouverner comme une matière indifférente, non plus d'après les lois de la liberté, mais d'après celles de la matière inconsciente. Alors, l'organisme social devient mécanisme, et au lieu de membres vivants, vous n'avez plus que des départements et des districts à administrer dont vous avez fixé les limites suivant la valeur relative du matériel productif qu'ils possèdent dans leurs enceintes. Quiconque veut faire, sur cette alternative et ses conséquences sociales et politiques, des études pratiques plus sérieuses, ne manquera pas de matériaux historiques. Lisez la grande et solennelle leçon que, depuis le jour où l'on a déployé le drapeau libéral de 1789 appelé drapeau de la liberté, jusqu'à l'heure actuelle, le souverain législateur a donnée à la société humaine, avant tout au peuple français, et par lui, à tous les politiciens et sociologues présents et futurs ! Comparez ensuite cette leçon au programme que, aujourd'hui encore, le libéralisme du monde entier, théoriquement d'accord avec le socialisme, nous donne comme étant son évangile ! En faut-il davantage pour montrer l'énorme sérieux d'une question dont, aujourd'hui seulement, l'esprit de 1789 qui grandit et se discipline depuis un siècle,

cherche à trouver la solution? Elle se découvre, après avoir jeté tous ses masques, comme étant la question sociale dans le sens le plus propre et le plus étendu du mot. Toutes les questions de détail et subordonnées, si importantes qu'elles puissent paraître, doivent, en quelque sorte, disparaître devant elle, comme étant de moindre importance; car elle ouvre la lutte pour l'essence et les fondements de la société. *La société est-elle organisme vivant basé sur le droit naturel et coutumier,* — ou bien *mécanisme matériel?* Ensuite, serons-nous gouvernés par la *raison*, ou par la *force brutale?* Aurons-nous le *droit* ou la *puissance?* la *liberté de la conscience religieuse*, ou l'*athéisme obligatoire?* — Tel est nettement et simplement le point flottant autour duquel s'agitent l'esprit essentiellement libéral (rouge ou bleu, peu importe) d'un côté, et l'esprit du christianisme, d'autre part. De plus elle reste parfaitement la même quand, sur le terrain économique, elle se pose comme question ouvrière. Alors elle se simplifie même et se résume en ces deux mots : *Travail personnel* — ou *travail-marchandise?* — *Ouvrier chrétien* — ou *ouvrier-machine?* — Cependant le sujet qui nous occupe, demande d'autres éclaircissements. Il est notamment important d'examiner, de plus près, la notion chrétienne du caractère organique de la société et les idées fausses qu'ont sur cette matière les païens anciens et modernes.

Ce principe « la structure organique propre à l'homme individu se reproduit pour ainsi dire similairement dans la structure naturelle de l'être social » est un fait péremptoirement démontré tant par la nature que par l'histoire. Mais, par rapport à l'application pratique que doit en faire la Sociologie, ce même principe est, tout aussi incontestablement, un glaive à deux tranchants qui, suivant les circonstances, apportera à la société aussi bien la ruine que le salut. En définitive, vous lui ferez produire un résultat plutôt que l'autre, suivant que vous l'aurez bien ou mal compris, que vous en aurez étudié toutes les faces ou que vous n'en aurez vu qu'une seule. La contradiction historique qui existe entre l'idée sociale païenne et l'idée sociale chrétienne, doit vous servir de guide, quand il s'agit du choix fatal entre ces deux chemins qui se croisent.

9. *Rien n'est plus funeste aux relations intérieures d'une communauté, que les fausses idées des païens sur le caractère fondamental de l'organisme social.*

Si, pour sauver le monde, il suffisait d'admettre théoriquement la nature organique de la société et de l'élever à la hauteur d'un principe de science sociale et politique, nous vivrions certainement au beau milieu de l'âge d'or. Jamais l'entité quasi personnelle, particulièrement celle de l'Etat, n'a été prônée avec tant d'emphase que par la philosophie politique moderne. Quelques-uns de ses représentants ont même poussé l'enthousiasme, jusqu'à nous dire que cette vieille idée est une conquête nouvelle et une gloire particulière de l'esprit moderne. Si l'on veut simplement dire, que la manière de comprendre cette idée fondamentale est devenue tout autre par la notion que les modernes ont de l'Etat et qu'elle ne ressemble plus à celle qu'en avaient les vrais chrétiens, nous renonçons à toute discussion. Mais, est-ce là un mérite? Voilà une question à laquelle nous ne saurions répondre. En attendant, dans le sens large du mot, on ne nous apprend rien de nouveau, quand on nous dit que la philosophie moderne fausse le sens de cette vieille vérité, ou que la Sociologie moderne et libérale en abuse, en faveur et pour le plus grand bien de l'omnipotence illimitée de l'Etat socialiste.

Tout cela s'est déjà rencontré dans *le vieux monde païen*. Ainsi, nous lisons dans Platon : « Plus l'organisation de la société civile approche de celle de l'homme, mieux cela vaut (1) ». Mais, il est évident que ces paroles n'expriment pas simplement l'analogie parfaitement vraie qui existe entre la société et l'organisme vivant de l'homme ; mais qu'elles l'exagèrent et la faussent, d'après la manière de Platon qui avait rêvé l'Etat absolu destructeur de toute liberté. La preuve, c'est que ce philosophe, nonobstant son sérieux moral, n'hésita pas à supprimer la propriété privée, mais introduisit la parfaite communauté des biens et des femmes et détruisit même la famille, afin d'assurer à la machine administrative centrale un matériel mobile et flexible de haut en bas.

(1) de Repub. V. Cfr. III.

Cela s'appelle appliquer le principe « Divide et Impera » aux relations sociales, aux biens même de la famille. « Ainsi, disait-on, doivent être pétris les sujets, quand ils doivent obéir promptement et ne pas rêver nouveautés. »

De même, Aristote (1) enseigna que la société humaine est naturellement un organisme dont cependant, à ses yeux, la famille forme la base. En général, il cherche à interpréter ce principe dans un sens libéral, et c'est là ce qui distingue essentiellement son système social du despotisme social de Platon. Mais ce qui lui manque, tout autant qu'à Platon, c'est la clef chrétienne qui lui aurait pleinement ouvert le sens de ce principe et lui aurait appris *à apprécier, suivant son mérite, la dignité personnelle de l'homme.* C'est pourquoi sa raison d'ailleurs si saine ne l'a pas empêché d'enseigner que, de droit naturel et positif, la plus grande partie du genre humain est prédestinée à l'esclavage et doit servir aux autres de moyens de production (2). Oui, le mépris qu'il a pour la classe ouvrière va même si loin, qu'il veut mettre hors la loi même l'ouvrier libre. Quoique la doctrine d'Aristote soit meilleure que celle de Platon son maître, il n'en est pas moins vrai que sa manière de comprendre l'organisme vivant de l'Etat tend en définitive, ainsi que l'observe très bien von Mohl (3), à faire du « particulier un moyen qui est au service du tout. » Somme toute, il était impossible à la philosophie païenne de voler plus haut. Aussi s'accorde-t-elle, au fond partout, à faire de l'*Etat la fin dernière de toutes choses, l'unique Providence légale embrassant tout sur cette terre, l'unique divinité destinée à régner effectivement.*

Chez les païens l'Etat gouvernait, d'une façon absolue, vie humaine, religion, politique, arts et sciences. Dans cet état de choses, la vraie liberté individuelle et collective fut donc impossible. Sans doute, suivant l'enseignement d'Aristote, l'individu avait bien droit à une part de « l'heureuse vie commune » que devait lui octroyer la Providence de l'Etat-dieu ; mais en retour, celle-ci

(1) Polit. I.

(2) Pol. I. 5. 1254. b. 15.

(3) Geschichte und Litteratur der Staats voissenschaften I Erlangen 1855. p. 223.

demandait que l'individu lui consacrât ses forces spirituelles et corporelles, comme la main et le pied qui se mettent au service de l'organisme humain tout entier. L'existence personnelle devait disparaître dans la société publique ; alors seulement elle pouvait être reconstruite et recevoir la liberté de la vie. De même, Rome païenne, sous la République aussi bien que sous les Césars, réalisa pratiquement les mêmes doctrines. Le *droit civil romain* était le seul titre qu'on pouvait invoquer en faveur de la liberté personnelle et de l'inviolabilité de la dignité humaine (1). C'est ainsi que les anciens ont compris cet adage : « Par l'unité à la liberté ». Bref, la théorie des vieux païens sur l'organisme social, ce fut : « L'Etat, fin en soi, est la source unique et illimitée de tout droit. » Chez eux, ce n'est pas l'Etat qui est fait pour les hommes, mais les hommes sont faits pour l'Etat. Qui ne reconnait, à ce vieux tronc, le type primitif d'un rejeton moderne bien connu ? N'est-ce pas là le principe que le Syllabus, contre lequel on a tant déclamé sans le comprendre, a condamné tout spécialement dès qu'il a fait mine de vouloir s'emparer définitivement de la société chrétienne ? La publication du Syllabus par le Pape ne fut qu'un cri d'alarme bien fondé du gardien suprême des plus hauts biens spirituels de l'humanité. Le Pape a parfaitement reconnu et signalé le danger tel qu'il était en réalité et tel qu'il est encore. Il l'a nommé une *réaction*, modernisée et masquée par le bel esprit des libéraux, de *l'absolutisme païen contre toutes les libertés véritablement évangéliques* et *toutes les conquêtes de la société chrétienne*. Qu'on continue donc d'appeler noir ce qui est blanc, et blanc ce qui est noir ! Qu'on continue de parler de tyrannie romaine, de tendances hostiles à la civilisation et à l'Etat ! La tactique est connue, et ceux qui l'emploient savent bien ce qu'ils font. Mais elle ne tiendra qu'autant que le mensonge peut tenir devant la vérité. Tôt ou tard, et peut être dans un avenir très prochain, les inaliénables libertés découvriront qu'elles ont, tout autant que les dogmes catholiques, intérêt à ce que le roc romain soit inébranlable. Elles verront que ce roc n'est pas une forteresse ennemie de l'Etat, mais un bastion de défense contre le libéralisme

(1) Cfr. Act. des Ap. 22.

ennemi du Christ et de la civilisation qui, sans y être autorisé et malgré le droit de possession de la religion chrétienne, cherche à s'identifier avec « l'Etat et la société. » Les générations futures, nous en sommes certain, salueront la lutte de Pie IX comme une lutte entreprise pour le salut de la liberté et de la société.

Voilà quelle est la vraie situation! Quiconque observe, même de loin, le courant dominant de la Sociologie et de la Politique libérale des modernes, voit, clair comme le jour, que ces deux sciences naviguent à pleines voiles, par dessus l'organisme social chrétien et vingt fois séculaire, vers la doctrine des païens. Si le libéralisme venait à bout de faire de l'État moderne le seul instructeur et éducateur autorisé de la jeunesse, le chef suprême de la religion et le tribunal jugeant la conscience en dernier ressort, alors le spartianisme moderne serait parfait, quelle que fût l'uniforme républicaine ou monarchique que vous lui endosseriez. De plus, il ne faut pas oublier que l'enseigne scientifique est aujourd'hui absolument la même que du temps de Platon et d'Aristote. C'est l'organisme administratif de l'État dominant toute vie et toute personne; c'est la soi-disant « idée de l'État moderne » d'après laquelle tout droit naturel ou ecclésiastique qui ne prend pas sa source dans l'Etat, doit nécessairement être abhorré comme « un Etat dans l'Etat. »

Cette frappante affinité entre la manière de comprendre et d'appliquer un principe exact des néo-paiens et celle des vieux païens, n'est point du tout contingente. La raison en est dans la contradiction qu'anciens et modernes opposent à l'idée vraie que les chrétiens se font du véritable organisme social. La philosophie qui a précédé l'ère chrétienne, fut celle du fatalisme. L'Antechrist moderne trouve son idéal réalisé dans l'*idolatrie panthéistique de l'Etat.* Il ne faut donc pas s'étonner si, malgré ses phrases au son libéral, la Sociologie moderne fait aboutir sa voie au tombeau auquel, il y a vingt siècles, une marche forcée avait conduit les païens, et dans lequel s'enterre la liberté tant personnelle que collective. Ce n'est pas sans raison que l'expression « société civile » prise dans le sens de communauté publique, n'est plus usitée que dans le langage de l'Eglise, tandis que partout ailleurs, elle a été remplacée par ce

mot si vague « l'Etat. » A vrai dire, on ne parle plus de société, mais « d'organisme de l'Etat, » et cet organisme devient tout aussi abstrait que l'Etat lui-même, c'est-à-dire qu'on nous le présente sous une idée et sous une forme absolument générale. « L'Etat, dit Hegel, c'est l'organisme, c'est-à-dire la marche progressive de l'idée vers les différences (1). »

Au contraire, qui ne voit combien ce même principe du caractère organique de la société devient fécond, combien il fait fleurir la liberté véritable et prospérer la société, quand il est porté au loin et éclairé par la philosophie chrétienne? Oui, c'est elle qui, tout en ayant le même point de départ, vous marquera les vraies limites qui séparent la mort sociale de la vie sociale!

10. *L'idée chrétienne de l'organisme moral de la société, et son application pratique absolue, voilà le secret du salut social.*

De fait, la Sociologie chrétienne a aussi bien connu l'organisme social et l'a aussi bien mis en avant que Platon, Aristote, ou un professeur national libéral de droit public pourraient le faire. Partant, elle pouvait aussi bien en abuser qu'en faire un bon usage. Mais elle corrigea la doctrine païenne par *la conscience chrétienne* et *l'appréciation chrétienne de la dignite personnelle de l'homme*. Citons, autant que la brièveté nous le permet, deux des principaux représentants de la Sociologie spécifiquement chrétienne, S. Augustin et S. Thomas. Ils nous feront comprendre que le principe en question n'est pas une vaine spéculation, mais qu'il est d'une importance souverainement pratique quand il s'agit de traiter a fond la question sociale.

Chacun de ces saints docteurs, faisant des recherches sur la Sociologie, traite entre autres cette question : Quelles conditions doit remplir une société civile bien organisée pour arriver à la plus grande somme de biens possible? S. Augustin part ici du principe qui dit que les sources du bonheur ou du malheur public sont, à n'en pas douter, celles de la paix intérieure et du véritable bien-

(1) Œuvres. T. VIII. Berlin 1833. p. 331.

être du particulier (1). Ailleurs, il se sert de la figure qui était déjà familière aux élèves de Pythagore. Il compare la perfection intérieure d'un corps social à une harmonie musicale qui nait des justes proportions des différents tons entre eux et de leurs rapports avec l'accord lui-même. De même, dit-il, que les tons les plus divers, dûment combinés entre eux, procurent à l'homme une haute jouissance artistique; de même, dans la société civile, la paix, le bien public, et le plus grand bonheur des citoyens naissent des bonnes et justes proportions d'après lesquelles les membres sociaux les plus divers sont, par leur position et leur activité, ordonnés entre eux et par rapport au tout.

De son côté, S. Thomas pose directement l'idée de l'organisme vivant de la société comme fondement de la Sociologie et du Droit public (2). Il embrasse ici l'idée d'Aristote d'après laquelle une société bien ordonnée ressemble au corps organique, parce que dans ce dernier, « les différents mouvements dépendent d'un moteur central, mais de telle manière que chaque membre conserve son activité propre et primitive qui profite à son tour aux autres parties et au tout (3). » Ensuite, il combine avec cette idée une autre idée d'Aristote, mais qu'il épure et élargit par le christianisme afin de l'utiliser de la manière la plus féconde pour notre objet, c'est la grandiose idée « de la dépendance de tous les mouvements de la nature d'un moteur suprême et ordonnant tout vers un but final (4). » C'est pourquoi la création tout entière, avec ses êtres aux mille nuances, avec ses nombreux ordres de forces physiques et psychiques, est un grandiose système de mouvements dont le premier moteur est Dieu créant et ordonnant tout, et dont la fin dernière est encore Dieu, de sorte que la causalité et la finalité de toutes choses reposent dans le même centre divin. Mais ce système cosmique de mouvements finaux se compose d'autant de systèmes subordonnés et particuliers, qu'il y a d'entités différentes et de

(1) de Civit. Dei. IV. 3.
(2) Cfr. de Regimine principum.
(3) Cfr. de Reg. princ. IV. 23.
(4) L. c. III. 2. 3.

cercles d'activité naturelle (1). Nous nous contenterons de faire remarquer, en passant, que c'est précisément cette grandiose philosophie qui s'est également incorporée aux mouvements construits par l'architecture religieuse du moyen-âge. Elle en constitue la loi fondamentale; elle en est l'idée archétype et leur apporte toute leur noble beauté. Plût à Dieu que tous ceux qui les admirent, comprissent, aujourd'hui encore, l'éloquence de leur langage. De même que dans une cathédrale gothique bien exécutée, chaque partie reproduit la forme et l'idée du tout; de même, d'après S. Thomas, chaque organisme vivant, ainsi que le principe de vie et d'ordre qui lui est propre et inhérent, est, malgré sa sphère d'indépendance relative, une miniature de la création tout entière. Chaque organisme reçoit du moteur central supérieur, suivant sa constitution et sa perfection, l'impulsion qui correspond à sa nature, ainsi que la loi de son activité; et cela toujours en vue de la fin dernière de toutes choses.

Or, c'est aussi d'après ce point de vue que nous devons considérer l'organisme moral que la nature a mis dans la société humaine. Il est, avec l'organisme social surnaturel de l'Église chrétienne à laquelle la société civile est inséparablement unie, un superbe membre que Dieu a enchâssé dans la grandiose harmonie de l'univers (2). S. Thomas fait ressortir avec raison, que la société se développe naturellement en allant du particulier au général, de

(1) Summa C. Gent. III. 1.

(2) Invenitur in rerum natura regimen et universale et particulare; universale quidem secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine, qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur, sic et corporis membra et cœteræ vires animæ a ratione reguntur et sic quodammodo se habet ratio in homine, sicut Deus in mundo. Sed quia homo est animal naturaliter sociale in multitudine vivens, similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc, quod per rationem regitur unus homo, sed quantum ad hoc, quod per rationem unius hominis regitur multitudo, quod maxime pertinet ad officium regis. » de Regim. princ. I, 12.

la famille à la commune et à la société civile, et se perfectionne par conséquent en allant de bas en haut.

Cependant, dit-il, on ne saurait se faire une idée exacte de l'ensemble idéal et final de cet admirable organisme moral qu'en plaçant, pour ainsi dire, son esprit au point central de l'univers tout entier. C'est là aussi que l'autorité, élément essentiel de toute société, reçoit son vrai jour; c'est là qu'on en voit la nature et l'origine, la fin et la tâche, ses ramifications, par en haut, avec Dieu, et celles, par en bas, avec les sujets.

Mais, dans le reflet de cette même lumière, nous voyons aussi clairement les relations internes voulues par le Créateur, que les différentes parties ont entre elles et par rapport au tout (1). Oui, c'est même là que les principes d'une saine économie politique vont chercher plus d'un éclaircissement (2).

Eh bien! quel est donc le côté caractéristique des principes chrétiens en tant qu'ils diffèrent de ceux du paganisme soit ancien soit moderne? Il ne consiste nullement en ce que le christianisme veuille supprimer « la centralisation » dans le corps social. Il ne cherche pas non plus à en faire un mot vide de sens et d'effet, en rendant les membres de la société pleinement indépendants les uns des autres. Cela s'appellerait nier de nouveau l'organisme social que l'on avait si nettement reconnu ailleurs. Ce serait introduire, en principe, la dissolution et la mort de toute structure vivante dont on ne peut pas plus se figurer l'existence, quand elle est privée de l'influence centralisante, qu'on ne peut se représenter un corps vivant sans âme. La différence, pour tout dire en un seul mot, se trouve tout entière dans cette proposition : *L'idée chrétienne de l'organisme social exclut naturellement et systématiquement l'absolutisme arbitraire du principe central, tandis que l'idée anti-chrétienne l'implique aussi naturellement et aussi essentiellement que celle-là l'exclut.*

Dès que la conscience chrétienne cesse d'être principe directif de la vie sociale et publique, pour céder la place au naturalisme,

(1) Loc. cit. I; III, 1-3; IV, 23.
(2) Loc. cit. II.

au panthéisme, ou même à l'athéïsme, il ne peut plus être question de déterminer, d'une façon exacte, les relations que des particuliers ont entre eux, par rapport au tout et par rapport à Dieu, leur souverain législateur qui les gouverne tous. Dès lors aussi, l'élément juridique de l'organisme moral de la société perd *sa garantie la plus essentielle,* celle qui est basée sur *le droit naturel* et *la religion.* Le progrès historique ne peut plus s'expliquer que par les lois mécaniques des forces majeures. Ce que nous venons de dire vaut même logiquement et nécessairement, non seulement pour les relations privées et le commerce extérieur, mais aussi pour l'épanouïssement politique tant intérieur qu'extérieur. Ce sera notamment, en ce cas, le représentant de la force publique, « l'Etat », c'est-à-dire la force de l'Etat, qui sera absolument la dernière instance de la raison et du droit. La loi divine, comprise dans le sens chrétien, fera des réclamations aussi claires, aussi conformes que vous voudrez à la conscience, l'histoire et l'humanité ; mais on ne pourra plus jamais recourir à elle comme à une instance supérieure et jugeant en dernier ressort. L'adage apostolique « il faut obéir à Dieu plus qu'aux hommes » n'aura plus d'autorité, quand même on pourra, peut être encore, l'admirer comme un respectable mais naïf anachronisme. Au fond, le contrôle de l'Etat par une autorité supérieure devrait être rejeté comme inopportun, parce que l'Evangile de Hegel nous dit : « *L'Etat, c'est la volonté de Dieu, un esprit présent qui s'épanouit en prenant la forme et l'organisation d'un monde ;* » cela veut dire, l'*Etat c'est le Dieu réel et présent* (1).

S'il y a un infaillibilisme qui soit réellement dangereux pour la société et les biens sociaux, c'est bien celui-là. En retour on ne peut pas lui disputer la prérogative de l'ancienneté. Il n'est, en effet, rien moins que nouveau. La philosophie panthéistique de l'Etat et son disciple, le libéralisme moderne, l'ont emprunté aux Etats esclavagistes des païens, et l'ont colporté à travers le monde chrétien, après l'avoir revêtu d'une étiquette moderne. Si nos faillibilistes voulaient une bonne fois faire de cette « infaillibilité »

(1) *Philosophie du droit.* Œuv. t. VIII, Berlin 1833, p. 334.

l'objet de leurs études, ils mériteraient mieux de l'Etat et de la société.

Seules, les convictions chrétiennes peuvent nous donner la véritable idée de l'organisme moral de la société ; et, ce qui plus est, elles seules nous protégeront effectivement contre le danger si imminent qui menace la vie et la liberté de l'organisme social, et qui nous apporterait un mécanisme sans vie qui sèmerait la mort au milieu des classes pauvres et dépendantes de l'humanité.

En effet, le christianisme nous apprend avant tout que *la dignité morale et religieuse de la personne humaine est inaliénable dans et par la famille.* Cette personnalité est même une dignité qui, malgré son incorporation à l'organisme civil, ne pourra jamais devenir un instrument pur et simple au service de la société. Au contraire, elle doit, au moins dans un certain sens, dominer cette dernière comme une règle et lui tracer sa ligne de conduite.

Le christianisme nous enseigne ensuite que, par son origine et sa nature, *toute autorité humaine est nécessairement limitée.* Celle-ci a été instituée par Dieu et en a reçu le pouvoir de gouverner la société à sa place. Mais ne croyez pas qu'elle puisse soutenir et protéger ses sujets envers et contre l'ordre divin. Elle répondra de sa gestion à l'éternel commettant et restera, comme tout être créé, soumise à la loi divine. Et ne pensez pas que cette subordination soit un affaiblissement ; au contraire, elle est le principal appui de l'autorité humaine. C'est, en effet, sur cette conviction religieuse que se base d'un côté, le titre juridique qui permet d'exiger l'obéissance au nom de la conscience, et d'autre part, le motif moral que nous avons d'obéir.

Or, *voilà bien les principes qui sauveront l'humanité.*

C'est pourquoi nous le répetons ici, donner à l'Etat « une fin en soi ; » en faire, « la source de tout droit, » c'est tuer l'organisme moral de la société. C'est relever *le mécanisme païen* qui foule à ses pieds toute vie chrétienne et toute tradition, et qui prend, soit la forme du libéralisme qui endosse à tous le même uniforme, soit celle du Radicalisme socialiste et démocratique. Impossible d'échapper à cette conséquence. Dès que la société s'est émancipée de Dieu et de l'ordre divin, elle tombe inévitablement entre les mains

du *matérialisme social* qui ne connaît pas d'autres lois que celles de la mécanique, du nombre et de la quantité de la force matérielle.

C'est pourquoi, la ligne de démarcation entre la vie et la mort, entre l'esprit et la matière, se trouve précisément dans l'idée chrétienne et religieuse de l'organisme social. Elle est nettement tracée par ce principe si grand et si ami de la liberté : *La fin dernière des choses humaines se trouve au-delà de la tombe, et partant, suivant l'ordre divin, les hommes ne sont pas faits pour les institutions humaines, mais celles-ci sont faites pour les hommes* (1).

V. La société domestique ou la famille.

11. *Puisque la famille est le point de départ naturel de toute évolution sociale, on ne remédiera aux maux sociaux, qu'en rétablissant et en cultivant soigneusement la vraie vie de famille.*

La famille est le cœur et, en même temps, le premier membre de tout organisme social. Elle est la racine de tout être organico-moral créé par la nature, même de la personne morale, appelée « peuple. » C'est dans son sein que se prépare, pour ainsi dire, le sang qui doit par mille artères, apporter au corps social, santé, force, vie et prospérité. Cet heureux résultat se produira toutes les fois que la famille restera fidèle à la vocation et aux lois organiques que la nature et la religion lui ont assignées. Mais si le sang est déjà corrompu dans sa préparation ; ou bien si les conditions dans lesquelles, suivant l'ordre divin, cette dernière doit avoir lieu sont profanées, troublées ou anéanties ; qui pourrait douter que dans ce cas, ces sources empoisonnées et épuisées répandront sur la

(1) Puisque la société est faite pour le temps, et les personnes pour l'éternité, il est évident que l'ordre social dépend de la fin dernière des individus, et lui est subordonné. » Cfr. Moy de Sons. *Das Recht ausserhalb des Volksabstimmung*. Regensburg, 1867, p. 11. — Cfr. Meyer, *Die Grundsætze der Sittlichkeis und des Rechts*. Freiburg, Herder 1868, p. 119-129.

société, non pas le bien-être, mais toute espèce de germes de mort et de destruction? Or, si en général l'ordre moral établi par Dieu ne se laisse pas violer impunément, comment sera puni le renversement de cette institution sur laquelle repose toute l'évolution morale de la société? (1)

Ce n'est pas sans raison que la religion, cette inséparable compagne et cette puissante gardienne de l'ordre moral, a dès l'origine, enlacé le foyer domestique, et en a, pour ainsi dire, fait le premier autel. Ce n'est pas sans raison que le « foyer et l'autel » sont devenus les inséparables symboles de tout ce qui est saint et sacré aux yeux des hommes. « Pro aris et focis, » disaient les Romains. C'est précisément parce que la religion est appelée à pénétrer et à sanctifier toute la société, qu'elle devait déjà l'entourer dans son berceau. Il fallait sanctifier la racine, si l'arbre ne devait pas porter des fruits qui éloignent de Dieu ; et, plus tard, c'est nécessairement sur le « foyer et sur l'autel » que durent s'élever le « trône et l'autel. » En effet, à l'exception des cannibales, chez lesquels l'animalité a effacé toute trace humaine, l'histoire de la civilisation pourrait difficilement nommer un peuple qui n'aurait pas au moins célébré le mariage par des coutumes et des actes religieux. Il y avait même chez les vieux Romains, à côté des frivolités d'usage, du moins dans les rangs plus élevés, encore une manière de contracter le mariage qui s'exécutait devant le grand prêtre, d'après un rite spécial (ritus confarreationis) et qui jouissait de certains privilèges devant la loi (2).

Mais quand le christianisme éleva le contrat matrimonial à la dignité d'un sacrement, le mariage reçut évidemment un fondement de sainteté tout nouveau. Au fond ce ne fut que le couronnement surnaturel et l'achèvement d'une idée qui, à l'origine, avait été implantée plus faiblement dans la conscience humaine. C'est notre

(1) « La famille est une œuvre de la nature, une institution divine... une pépinière de morale, l'intermédiaire entre les anciennes et les nouvelles générations, la base des États et de l'humanité...; tout ordre s'appuie sur elle. » F. Walter. *Naturrecht und Politik*, 1871, p. 89.

(2) Cfr. A. Pauly. *Real. Encyclopedie der classischen Alterthumswissenschaft.*

civilisation libérale qui devait jouir du triste honneur de la profanation des sources vitales de l'humanité. — Cependant, avec la solennité du contrat matrimonial, ne se terminaient pas les fonctions religieuses du foyer. Celle-là marquait plutôt les principales phases et les relations intérieures de la vie de famille, et ainsi, pour me servir du langage d'un récent écrivain protestant (1), « famille et religion devinrent le double anneau qui embrasse toutes les hauteurs et toutes les profondeurs de la vie humaine, le naturel et le divin. » Ce mot est vrai pour toutes les périodes de l'histoire de l'humanité.

Si le caractère sacré et providentiel de la famille en démontre clairement la souveraine importance, celle-ci apparaît au grand jour quand on analyse la constitution, la construction organique et la fin naturelle de la société domestique. La famille est bien appelée à s'identifier, pour ainsi dire, avec l'organisme social dont elle est un membre restreint. Mais elle ne cesse pas pour cela de rester, par sa nature et son caractère, une parfaite unité, une unité « sui juris. » Elle a une vie qui lui appartient, son histoire propre, qui se développent d'après des lois, en partie physiques, en partie organiques et morales, mais inébranlables. Chez elle, la liberté humaine ne se met en activité que d'une manière subordonnée, sous la présidence immédiate de la nature qui crée et qui ordonne. Cette circonstance correspond précisément à l'importance prédominante et à la nécessité des fins sociales naturelles qui, d'après le plan divin, doivent être atteintes par la famille, et qui ne pourront jamais être abandonnées à l'arbitraire. Quand la famille aura posé les fondements de l'édifice social ; quand elle en aura fixé les lignes essentielles, conformément au plan divin ; alors seulement, ainsi que cela se fait dans l'évolution civile et politique, on pourra accorder plus de latitude à la liberté humaine et la faire participer davantage à l'achèvement de l'édifice. En effet, il n'y a pas de plus grand bien pour la société humaine, que l'existence de l'homme lui-même, et dès lors, il n'y a pas, dans la nature, de but social plus essentiel, que la reproduction de l'espèce conformément aux lois de la raison.

(1) Const. Frantz. *Naturlehre des Staates*. Leipzig und Heidelberg. 1870, p. 129.

A cette fin, il ne suffit pas que l'homme reçoive l'existence, il faut qu'il reçoive une éducation corporelle, spirituelle, morale et religieuse qui le rende digne de la personnalité humaine. Dans ce but, Dieu a créé la relation sociale la plus élémentaire qui puisse exister, le contrat matrimonial des époux, et son développement naturel, les relations de parents à enfants et vice-versa. Mais cette communauté primitive du foyer devient, à son tour, point de départ et point d'appui de nouvelles alliances et de nouveaux développements organiques. C'est ainsi que naît la *domesticité* avec ses relations d'un côté, et de l'autre, le droit de propriété, base naturelle et nécessaire de tout le foyer domestique. Ainsi, la maison s'arrondit, en se plaçant sur le terrain du droit naturel, et devient, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, une personne morale « sui juris » et parfaitement organisée. Ainsi elle prépare aussi, dans ses éléments, les relations extérieures qui doivent, même dans son intérêt, et d'ailleurs naturellement, l'incorporer à la société civile dont elle est un inviolable élément essentiel.

Le libéralisme et la théorie qui enseigne que l'État est l'unique source du droit, ont évidemment un intérêt à étendre la différence essentielle qui existe entre le foyer et l'État et à en faire un abîme sans fond que la nature même ne saurait plus jamais combler. C'est là un excellent moyen de faire accepter l'idée d'après laquelle l'État ne serait pas une continuation de la famille, mais un « Deus ex machina » qui crée tout, qui a tous les droits, et auquel la famille même doit son existence juridique. Nous ne manquons pas de spécialistes qui, sans partager cet avis, répètent cette invention panthéistique, sans y penser. Quoiqu'il en soit, elle est et restera fausse. Sans doute, dans la famille dominent les relations morales, tandis que l'État se base sur le droit. Mais, sans considérer que le droit et la morale ne se contredisent pas, tout en différant l'un de l'autre, on peut néanmoins démontrer que, de fait, la société et l'État se trouvent esquissés à grands traits par la famille, et qu'en elle se trouve le germe de leur développement. On n'a nullement besoin de remonter ici aux époques patriarchales. L'analogie, dont nous parlons, n'est pas fondée sur des formes accidentelles, mais elle repose sur l'essence même des choses. Le domaine du droit et

de ses premières conséquences a, d'une façon bien déterminée, ses premiers appuis dans la société domestique. Or, ces appuis, la nature les a posés et leur a donné une sanction indépendante de la sanction des lois positives. C'est pourquoi les relations juridiques du foyer ne cesseront jamais d'exister, parce que dans leur réalité, elles sont appropriées au caractère de la famille et reposent moins sur la force que sur la puissance de l'amour et de la piété. L'autorité humaine instituée par Dieu pour le bien de la société, réside avant tout au foyer domestique. C'est avant tout ici qu'elle commence son importante mission.

L'autorité paternelle, dans un cercle plus restreint, représente l'ordre et le défend contre la liberté, tout aussi bien que le pouvoir public, dans la société civile. Les circonstances, les conditions, la manière diffèrent essentiellement, mais la chose est et reste la même. Bien plus, la *propriété,* du moins la propriété foncière, ainsi que ses premiers moyens d'échange, prend sa source et cherche son titre légal au foyer avec lequel elle s'identifie organiquement et nécessairement. Ainsi, même par le côté réel, le foyer domestique forme le point de départ de la commune et de l'État. *D'abord foyer et famille ; ensuite pays et nation.*

S'il est hors de doute que le plan, suivant lequel se forme naturellement la société, se trouve esquissé à grands traits dans le foyer domestique, il n'est pas sans importance de faire ici une autre remarque. Si jamais les doctrines égalitaires, cette folie antisociale des politiciens radicaux et socialistes, ont été sapées dans leurs bases, c'est bien par les principes que nous venons d'exposer. C'est pourquoi Riehl (1), dont du reste nous ne partageons pas tous les sentiments, a eu raison de mettre cette remarque en tête de ses réflexions sur la famille : « Issue de sexes différents, la famille tout entière se compose d'éléments inégaux qui y introduisent des relations de dépendance organique, en partie immédiatement voulues par la nature, en partie exigées par les lois de la nécessité. Même les commencements des inévitables relations économiques qui existent entre le capital et le travail, entre le patron et l'ouvrier,

(1) *Die Familie.* Stuttgart 1855, p. 1 et seq.

ont pris naissance au foyer. Cette inégalité est la condition sine qua non de la famille, et le support nécessaire des relations par lesquelles chaque membre de la famille reçoit la part qui lui revient des fruits matériels et moraux de la vie domestique. »

Aujourd'hui ce n'est pas sans pitié que l'on jette ses regards sur les folies philosophiques que l'extrême individualisme en matière de droit a débitées dans les écoles et sous l'influence de 1789, jusque voilà quelques dizaines d'années (1). Oui, une conclusion tirée de faux principes a souvent non seulement un côté sérieux, mais aussi un côté ridicule. Qui en effet, ne serait pas tenté de rire, quand il relit les déductions que le libéralisme encore « enfant » aimait à tirer en matière de droit, et dont il ornait jadis sa théorie égalitaire qui devait sauver l'univers entier? Il eut bien du mal à mettre sa doctrine en harmonie avec le droit naturel qui soumet les enfants à l'autorité paternelle. D'un côté cette subordination était dictée par la nature ; d'autre part, elle ne devait être expliquée que par le principe infaillible du « contrat libre ». En effet, aucun défenseur sérieux ne pouvait se figurer que Dieu puisse se permettre de fixer lui-même et directement les relations légales de dépendance d'après des lois indiquées par la nature, sans que l'homme ne l'y ait préalablement autorisé. De fait, le principe se maintint. On eut le courage de dire que le titre légal de l'autorité paternelle sur les enfants est formellement constitué par le consentement tacite et raisonnablement supposé de ces derniers. Il est vrai qu'on ne disait pas s'il fallait aussi supposer ce consentement personnel toutes les fois qu'il s'agissait d'employer le moyen de correction recommandé par l'Écriture Sainte et qui s'appelle la verge ! Qu'importe, le principe de l'inaliénable liberté et de l'égalité était sauvé ! — Depuis que le libéralisme est sorti de l'enfance et qu'en bien des endroits, il est devenu « l'Etat moderne », son ancienne doctrine ne lui suffit plus. La liberté primitive de la personnalité individuelle n'est plus préconisée comme étant un

(1) A la suite de l'enseignement de Thomasi et de Kant, ou du moins sous son influence plus ou moins consciente, s'est formée en Allemagne, une théorie du droit qui a dominé quelque temps, dans les œuvres philosophiques de notre pays.

principe du droit. Au contraire, tous les droits personnels et domestiques doivent prendre leur source dans l'État, « juge unique du juste et de l'injuste ». Il serait difficile de dire laquelle de ces deux erreurs est la plus repréhensible. En face de cette doctrine, on ne repètera jamais assez cette vérité : « Au dessus de l'État existe une source supérieure de droit, le droit divin auquel l'État doit son existence juridique, et par lequel la famille reçoit une existence légale naturelle qui, dans ses relations organiques essentielles, la rend indépendante de l'État (1) ». Certes, l'État est appelé à protéger cet ordre de choses et à le consolider extérieurement ; mais il n'a pas plus le droit de le supprimer ou de le transformer substantiellement qu'il n'a le pouvoir de le créer.

Donc dans l'institution sociale primitive qui porte évidemment les traces immédiates de la main de Dieu qui a tout ordonné, l'*inégalité organique* des membres nous apparaît comme une loi fondamentale. Dès lors le plan, sur lequel doit se former la société tout entière de haut en bas, est authentiquement tracé et il est divin. De même l'exécution des détails doit naturellement devenir analogue aux premiers fondements. Or, la manie d'égaliser tous les atomes, telle que le libéralisme l'a introduite dans la société civile depuis près d'un demi siècle, est un attentat contre le fondement organique de la société. — Cependant le libéralisme reste à mi-chemin. Le radicalisme social est plus conséquent. Il sent le besoin de porter les mêmes coups à la famille, et à moins qu'il n'en soit empêché par une force supérieure, il réalisera ses plans. Il fera triompher *le principe social des libéraux*, et cela pleinement, dès qu'il aura déchristianisé, profané la famille, comme le libéralisme a déchristianisé et profané la société civile, dès que par les principes communistes, il aura démoli le foyer et en aura détruit le plan divin. *C'est d'abord et avant tout au foyer que la société et l'État même doivent être défendus contre le socialisme qui les menace.* C'est là qu'il faut sauver les premiers fondements sur lesquels doit se

(1) Ce principe si important que l'auteur a énoncé il y a vingt ans et qui alors lui a valu plus d'une contradiction a été hautement et formellement approuvé de nos jours (1891) par le Souverain Pontife Léon XIII, dans l'immortelle Encyclique « *Rerum Novarum* » du 15 mai 1891.

baser la seule véritable solution de la question sociale, et sans lesquels une reconstruction éventuelle de la société en ruines sera impossible. Mais c'est tout d'abord au sein des populations ouvrières que la vie de famille doit se fortifier. Voilà le terrain sur lequel doit se reporter l'activité des associations chrétiennes ; il en a besoin et fournira de riches moissons (1).

C'est d'après ces principes généraux que nous allons examiner les relations organiques de la société domestique qui touchent de plus près la question que nous nous sommes posée. Parlons d'abord de la situation des domestiques au foyer.

VI. De la situation de la domesticité au sein de la famille.

12. *L'institution des gens de service et leur dépendance du foyer domestique sont établies par le droit naturel social.*

La loi de l'inégalité réelle qui existe entre les hommes et les conditions sociales individuelles, ne sera changée ni par l'égalité des personnes devant Dieu ni par l'égalité des citoyens devant la loi.

Aussi aucune théorie sociale, si idéale ou si radicale qu'elle soit, n'arrivera à supprimer ce fait, ni à se soustraire à son impérieuse nécessité. Il est vrai que les rôles inégaux peuvent changer à l'infini sur la scène de ce monde, mais ils resteront toujours inégaux. De fait les hommes ne sont égaux que sous un seul rapport : personne ne se suffit pleinement, personne n'est sans besoins qu'il puisse satisfaire sans recourir au prochain, à la société. Mais ces besoins sont distribués d'une manière fort inégale. Ici, ils sont particulièrement matériels, là ils sont spirituels ou moraux ; tantôt

(1) Suivant un relevé statistique, une association spécialement fondée dans ce but, à Liège, en 1843, est arrivée à faire légitimer, dans cette ville, et dans les environs, 12581 mariages et 5367 enfants, depuis l'année de sa fondation jusqu'au 31 décembre 1871.

ils sont immédiats et tantôt purement éloignés. A cela s'ajoute ensuite l'inévitable différence des conditions et moyens extérieurs et intérieurs de satisfaire ces besoins avec plus ou moins de succès, avec plus ou moins de facilité. Nous sommes habitués à grouper ces différences de la vie d'après *riches et pauvres, propriété et non-propriété*, et de fait, c'est bien par là qu'elles prennent corps et se manifestent d'une façon sensible. Au fond, cette division est partiale et incomplète. Les inégalités de la vie reposent sur l'inégale distribution des biens moraux, tout autant que des biens extérieurs ; et chacune de ces inégalités entraîne après elle, un nouveau degré de dépendance sociale et extérieure. En vérité, l'inégalité sociale des hommes se ramène à la différence, de besoins plus ou moins grande et par conséquent elle doit se diviser, d'après la dépendance sociale, en inégalités *morales* et inégalités *physiques*. Il n'est pas sans importance de ne pas perdre de vue le côté moral. C'est sur cette double inégalité morale et physique que reposent la nécessité naturelle des échanges sociaux et l'institution de la société par la nature. C'est précisément la société qui, par ses nombreuses transactions et ses multiples échanges d'ordre supérieur et inférieur, ses infinis croisements de relations de dépendance morale et matérielle, est appelée à *niveler* en quelque sorte la différence des besoins individuels. A ce point de vue, il est vrai que l'inégalité est un but idéal de la société ; mais cela est faux dans le sens des communistes et des socialistes. D'après les lois de la nature, l'égalité sociale doit s'obtenir, non par un nivellement partiel et mécanique, mais par des échanges naturels et ordonnés, conformément aux règles du droit et de la charité, *par des articulations organiques qui relient le plus grand et le plus petit et en font un tout complet.* Ce tout doit même, autant que possible, pouvoir satisfaire toutes les inégalités existantes. Or, cela lui serait impossible, s'il voulait simplement s'occuper des inégalités de la bourse et du monde matériel, et ne tenir aucun compte des inégalités de biens moraux beaucoup plus nobles dont la société est le support et le médiateur. Aux yeux de Dieu qui a fondé la société, les biens sociaux de l'humanité doivent être appréciés à leur vraie et juste valeur, c'est-à-dire non pas d'après la somme des plaisirs sensibles qu'ils peuvent

nous apporter immédiatement, mais d'après celle des avantages religieux et moraux qui s'étendent bien au delà de la terre. Voilà pourquoi le plan divin exige que, dans les transactions, les *équivalents moraux* entrent en ligne de compte, comme les avantages physiques; car c'est par là seulement que la société pourra, d'une façon approximative, atteindre l'égalité idéale dont il a été question.

Seule cette hypothèse fait comprendre le côté providentiel du contraste historique qui existe entre riches et pauvres. Les misères de la pauvreté, la pauvreté sans compensation, sans consolation, sans appui, sans compassion, sans biens moraux qui servent de dédommagement; voilà ce que, d'après le plan divin, la société doit, autant que possible, éviter et écarter. Quant à la pauvreté proprement dite, c'est-à-dire la participation plus ou moins défavorable aux biens extérieurs de la terre, elle est, depuis la chute de l'homme, un facteur positif et immuable du programme divin concernant la formation de la société. Vouloir la supprimer par le progrès et les réformes sociales, c'est se donner un de ces nombreux témoignages de pauvreté d'esprit que se donne l'orgueil de l'homme, et faire un voyage au pays des utopies.

Quand même l'expérience et l'histoire de tous les siècles ne seraient pas aussi compétentes qu'elles le sont toutes les fois qu'il s'agit de répartir des nécessités ou des possibilités pratiques, on comprendrait sans peine que, étant donnée la base sur laquelle repose en réalité la nature humaine et dont nous venons de parler, *l'institution de la domesticité, avec ses nombreux degrés de services et de dépendances, est une nécessité sociale.* Cette nécessité se fera même déjà sentir au foyer, où se recontrent les plus forts besoins de soutien mutuel. D'un côté, on demande un appui pour le ménage domestique; d'autre part, l'avantage d'une existence assurée et la participation aux biens essentiels de la vie de famille. Ceux-ci sont même indispensables à ceux qui ne sont pas à même de fonder un foyer qui leur appartienne. Ni l'arbitraire, ni la loi humaine, mais les intérêts créés par la nature forcent la famille à s'étendre par l'engagement des domestiques. Sans doute, cet engagement se fait par un contrat libre, mais derrière ce contrat libre se trouve la loi de la nécessité. Aucune idéalisation de la liberté et de l'égalité

humaine ne sera assez forte pour annuler son influence. C'est pourquoi, si Aristote avait voulu se contenter de constater cette nécessité sociale, au lieu d'en abuser pour légitimer l'esclavage, il aurait pu formuler un principe qui, au lieu d'être condamnable, aurait été l'expression d'une vérité que le christianisme même aurait reconnue.

13. *Si l'institution de la domesticité doit répondre aux vues de Dieu et aux idées du christianisme, elle ne doit pas se réduire à un pur contrat entre patron et ouvrier, mais former un élément moral et organique du foyer.*

Tous les anciens ont admis ce principe comme étant naturellement évident. La domesticité était toujours si étroitement liée à la famille et au foyer, que l'ancienne coutume romaine l'appelait « familia ». De plus, les anciens sociologues avaient coutume d'appeler famille complète une association composée de trois sociétés simples qui en étaient les éléments naturels, celle des époux, celle des parents et celle des maîtres, (societas conjugalis, parentalis et herilis). Cette dernière entrait donc comme partie organique, quoique seulement intégrante, dans les cadres de la société domestique ; et, dans une certaine mais juste mesure, les serviteurs, tout comme les autres membres de la famille, se trouvaient sous la surveillance et la direction disciplinaire du pouvoir paternel qui devait aussi pourvoir à leur entretien.

Que malgré ces idées, le domestique, membre de la famille, ait pu devenir esclave, cela ne doit étonner personne quand on connaît les idées qu'on avait de la morale avant le christianisme. Oui, précisément le fait historique de l'esclavage, celui de son extension à peu près universelle, et celui de son interminable durée, sont une preuve irréfragable que, malgré son effroyable dégénération, la domesticité reposait primitivement, par sa base, sur un fond de vérité, sur une vérité qui représentait une loi de la nature et s'imposait à l'humanité. Ce principe fondamental de la nature était celui que nous avons déjà énoncé. « *La domesticité est une partie orga-*

nique du foyer. » L'esclavage était une dégénération, une décomposition regrettable de la loi naturelle juste et belle pour tous les temps, et que pour cela, les hommes admettaient sans s'en rendre compte. Ce furent l'égoïsme déchaîné par le péché et l'abus de la puissance qui s'ensuivit, qui empêchèrent cette loi de se manifester sous sa véritable beauté. Ainsi, la libre incorporation des domestiques au foyer devint propriété seigneuriale ; l'inaliénable dignité personnelle devint chose qu'on pouvait acheter à prix d'argent. A la place des droits et devoirs réciproques qui assuraient au foyer les bras ouvriers dont il avait besoin, et aux domestiques les moyens de subsistance et une part des biens moraux de la famille, on vit la partiale exploitation du faible par le fort, qui mit d'un côté les droits sans devoirs, et de l'autre les devoirs sans droits. En un mot, la puissance du péché dénatura la domesticité naturelle et en fit l'esclavage contraire à la nature. Dans ce fait, ainsi que nous l'avons fait observer plus haut, se cache une très grande leçon de la Providence. L'humanité devait s'apercevoir que l'émancipation de Dieu et de l'ordre divin ne signifie pas liberté, mais esclavage, l'esclavage le plus honteux qui puisse exister, celui qui gémit sous les lois du péché et de l'arbitraire qui s'en suit, l'esclavage sous le rapport *moral, social, civil* et *politique.*

Seul, le christianisme nous apporta le remède efficace qu'il fallait appliquer à cette honteuse maladie sociale. En réconciliant l'humanité avec Dieu, notre père et notre suprême législateur, et en rétablissant la fraternité au milieu des hommes, il fit de la famille divine, en quelque sorte le prototype du ménage chrétien, et détruisit, pour des milliers d'années, l'abus si enraciné de l'esclavage. Mais tout le monde connaît la prudence et la douceur avec lesquelles l'Église poursuivit son but. Cette prudence était fondée sur d'excellents motifs. Le christianisme n'entra pas dans le monde avec une puissance radicale. Il ne vint pas non plus détruire ce qui existait ; il voulut avant tout guérir et reconstruire, sur de bons fondements, ce que le passé lui avait légué. Les excroissances, qu'avaient fait pousser le paganisme et le péché, devaient être élaguées, mais *le fond naturel et primitif devait être conservé et fécondé* de rechef. Cette rénovation devait surtout se porter sur

l'organisme naturel de la société domestique. C'est pourquoi, pendant que la religion chrétienne déliait les liens de l'esclavage, au fur et à mesure qu'elle gagnait en influence, elle sanctifiait d'autre part la condition des domestiques basée sur la charité et la liberté chrétienne, ainsi que leur subordination morale au pouvoir paternel du foyer. Durant des siècles, l'Église fit ainsi le bonheur de toutes les classes de la société, notamment des classes ouvrières. Et si malgré cela, l'on vit dans la société des inconvénients qui restent inséparablement attachés à toute période de transition, surtout quand elle est souverainement difficile, il faut les mettre sur le compte d'abus qui ne sont pas chrétiens, et non point du christianisme lui-même. Du reste, la nature corrompue par le péché empêchera toujours, sur cette terre, toute œuvre parfaite.

Au dix-neuvième siècle cet état de choses a, comme tant d'autres, subi des modifications essentielles. Le foyer recourt, aujourd'hui comme autrefois, aux services des étrangers, et il y a encore des étrangers qui les rendent. Mais la grande différence entre maintenant et jadis, c'est que les relations des domestiques avec la famille ont cessé d'être *personnelles* pour devenir purement *réelles*. Suivant le courant matérialiste du temps, on ne prend plus comme soutiens de la famille, des personnes, mais on achète des bras que l'on paie suivant leur valeur matérielle. Quant à la personne du domestique, le contrat passé entre patron et ouvrier n'y touche ni de près ni de loin. Il y a déjà plus de soixante-dix ans qu'Adam Müller crut devoir faire entendre cette plainte: « Les relations personnelles des domestiques avec la famille, telles que la nature les exige, ont disparu presque partout. Aujourd'hui, les serviteurs sont des individus qui reviennent chaque jour et aux mêmes heures, faire des travaux strictement déterminés et payés à prix d'argent, mais qui, sous tous les autres rapports, restent complètement en dehors de la famille qu'ils servent (1) ». Dans ces conditions, il est évident que vous ne trouverez plus rien de la « societas herilis » des anciens. Mais dès lors, comment des hommes pauvres,

(1) *Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften u. s. w.* Leipzig 1819, p. 52.

orphelins et isolés, auxquels la fortune n'a pas donné de foyer propre auquel ils puissent réconforter leur âme et leur corps, pourront-ils jamais croire qu'ils sont membres de la société et qu'ils participent aux biens sociaux de l'humanité? D'après le plan divin, c'est en mettant leurs bras au service d'un foyer étranger, qu'ils devaient trouver une compensation pour la parcimonie avec laquelle ils ont reçu les soins paternels et maternels; ils devaient même, avec le pain matériel, en recevoir le pain moral et religieux qui forme le patrimoine de l'humanité et que nous transmet surtout la famille. Oui, c'est au foyer d'autrui qu'ils devaient rajeunir et ennoblir leur esprit et leur cœur, et au lieu de ce bienfait ils reçoivent un salaire stipulé que leur remet une main froide! Aussi, restent-ils ce qu'ils étaient, des êtres abandonnés, malheureux, étrangers à la société et moralement sans consistance!

« Mais, nous dira peut-être le libéralisme, en y mettant une certaine emphase, cet état de choses protège au moins efficacement l'inappréciable bienfait de la liberté et de l'indépendance personnelles, contre la tutelle de l'ancien régime. » Assurément, nous ne pouvons pas refuser au libéralisme un certain droit de poser en défenseur et en panégyriste de cette situation. Il l'a créée, eh bien qu'il en aît le mérite, mais qu'il en aît aussi la responsabilité! Ce sont les « idées modernes » du dernier siècle qui ont, indirectement mais certainement, détaché la domesticité de la famille, de même qu'elles ont détaché les individus de la société. En effet, ces idées attaquaient directement l'inégalité des citoyens; et les hommes « de l'inaliénable liberté individuelle, » conséquents avec eux-mêmes, ne devaient voir, dans la subordination personnelle des serviteurs à la surveillance du maître de la maison, qu'un reste d'un dégradant esclavage. Ces sociologues, à la vue basse, ne pouvaient pas aller davantage au fond de cette question. Pendant que d'un côté, les mots sonores de « servitude, tutelle », produisaient un effet facile sur la domesticité et le Tiers-Etat, survint de l'autre, une économie politique essentiellement libérale qui devait naturellement précipiter encore la dissolution. Cette dégoûtante théorie d'argent et d'engrais, qui anéantit toute poésie, réduit le ménage à l'économie, et l'économie à un calcul qui évalue les forces mécaniques et chimiques.

A ses yeux, même les personnes ne sont qu'une chose, sans autre valeur que celle qu'on peut chiffrer. Oui, le patron lui-même cesse pour ainsi dire d'être personne; car la charité, la bienveillance, l'affection paternelle, les respectables traditions, même la véritable liberté ne se trouvent dans son livre, sous aucune rubrique. Il est, pour employer l'expression de l'écrivain que nous avons cité, « la machine à calcul qui raisonne pour le tout, le moteur qui met la machine en mouvement, une chose plus grande, qui pousse des choses plus petites à produire des choses nouvelles (1) ». Il est évident a priori, et l'expérience l'a suffisamment démontré, que si cette machinerie économique est, suivant l'idéal d'Adam Smith, appliquée à l'industrie et au commerce pour devenir ce qu'on appelle l'économie politique, elle aura des conséquences tout analogues pour la société en général. Petit à petit, elle fera même de l'État un institut d'argent et de production. Mais, ne dépassons pas notre but. Contentons-nous de signaler ici le fait, qu'aujourd'hui l'union organique de la domesticité avec la famille, dictée par la nature et si féconde en bénédictions, est radicalement dissoute. Or, ce n'est pas l'ultramontanisme, mais bien le *libéralisme moderne* qui a produit ce chef-d'œuvre.

Nous n'avons plus qu'une seule question à nous poser. « Est-ce que le *changement des services domestiques personnels en travail payé à la journée ou à la pièce* a réellement fait gagner quelque chose *à la liberté individuelle?* » Est-ce que par hasard le pauvre ouvrier est aujourd'hui en état de ne consulter que son libre arbitre? Le sentiment de la liberté personnelle est-il pour lui une grande jouissance, quand l'instinct de la conservation le force à chercher son pain en se mettant au service, non pas d'un être humain mais de la première machine venue? Au fond, c'est là tout le profit que l'on a visé en sauvant la liberté individuelle. On a remplacé le service personnel par le travail mécanique, la subordination de l'homme à l'homme telle qu'elle est dictée par la volonté de Dieu, par la subordination de la personne aux lois de la matière et du besoin chaque jour renaissant, de pain et d'argent. De plus, on se

(1) Loc. cit. p. 51.

sent isolé, banni de la société, condamné à n'avoir aucune part aux biens idéaux de la vie sociale et à dépérir moralement. Il nous semble que cette émancipation est en réalité le commencement d'un *esclavage*, qui n'a d'autre avantage sur l'esclavage païen, que celui d'être plus étendu et de porter pour le malheur de ses victimes, le nom dérisoire de « liberté ». C'est avec raison qu'Adam Müller (1) dit : « L'esclavage, oui l'esclavage à variations est partout où les relations entre hommes sont purement réelles, partout où elles se reportent sur des choses, le produit, l'argent ». Puis il ajoute : « Se rendre esclave de l'argent, c'est subir la servitude de toutes la plus grande, car elle nous laisse le sentiment mensonger d'une fause liberté. Que je me vende une fois pour toutes, ou que je me vende une fois par jour, qu'importe? Autrefois on s'appropriait mon corps, mais en même temps, on se chargeait de mon entretien. Aujourd'hui on me prend l'essentiel, la force, et on laisse, en ricanant, à ma *libre disposition* le reste d'une charpente osseuse devenue inutile!

Notre génération a, à peu près, fini par s'habituer à cet état de choses. Celui-ci est un fait accompli, et tout essai de réforme sociale devra compter avec lui. Les maladies sociales ne se guérissent pas d'un seul trait. La première condition qu'une guérison doit remplir, si elle veut arriver à son but, c'est qu'on connaisse la maladie à guérir et en même temps ses causes. C'est, à notre avis, un véritable progrès qu'a fait l'économie nationale moderne, quand ses meilleurs représentants ont accepté ce principe. « L'idéal de la domesticité, dit Roscher (1), se rencontre quand les serviteurs sont considérés par les maîtres comme des membres de la famille chrétienne. Qu'il y ait bienveillance d'un côté, dévouement de l'autre, fidélité réciproque ; soins désintéressés pour les intérêts présents et futurs de l'autre partie « tanquam sua », et notamment pour son avenir en l'autre monde! » Notre avis s'accorde encore avec celui de l'auteur quand il observe en outre que, dans les circonstances actuelles, l'entretien de ces sentiments serait le meil-

(1) Loc. cit. p. 53-55. Cfr. Radowitz. *Gesammelte Schriften*, IV, p. 5. Berlin 1853.

leur moyen de diminuer, autant que possible les inconvénients sociaux et les éléments destructeurs du principe de la « paye à la pièce ». Evidemment le même remède moral devrait être appliqué, aujourd'hui, non seulement aux maîtres et aux domestiques proprements dits, mais aussi et d'une manière analogue, aux patrons et aux ouvriers modernes. Ici aussi, il faut rajeunir et raviver le sentiment de fraternité chrétienne, si l'on veut opposer une digue à la décomposition sociale qui fait, tous les jours, de nouveaux progrès.

De toute façon, vous n'avez rien à espérer, si vous continuez d'appliquer les principes de la Sociologie libérale. Aux yeux de tout homme qui voit, le libéralisme est définitivement ce qu'il était toujours par sa nature, un principe de décomposition et par conséquent un principe de mort pour l'organisme vivant de la société. Le germe de la mort, une fois posé, demande un plus grand épanouïssement, et son influence destructrice, en tant qu'elle menace surtout la société domestique, n'est rien moins qu'exclue de la désorganisation de la domesticité. La preuve en est l'assaut qu'on livre au mariage chrétien et à l'éducation chrétienne de la jeunesse. Les enseignes de liberté et de civilisation qu'on fait miroiter ici, doivent toutes être relégués dans le grand magasin de l'*hypocrisie libérale*. Au contraire, *ce qui nous rend libres et heureux*, c'est *la vérité et l'ordre divin qui repose sur elle !*

VII. La propriété privée et la société.

Les œuvres de la nature ne sont jamais incomplètes ni défectueuses par rapport à leur fin. C'est par là qu'elles se distinguent de celles des hommes.

Les conditions d'après lesquelles elles doivent tendre à leur but, sont toujours parfaitement remplies et conformes aux lois de la nature, toutes les fois qu'aucun obstacle ne se met en travers. C'est pourquoi l'activité organisatrice de la nature, qui se manifeste dans la formation et le développement de la société humaine, ne se contentera pas d'établir des relations personnelles ; elle dirigera

aussi, et nécessairement son efficacité vers le côté réel et positif. L'homme n'est pas seulement obligé de vivre et de travailler avec ses semblables, il faut en même temps que, pour subvenir à ses besoins matériels, il applique ses facultés et sa vie terrestre à s'approprier la terre et ses richesses. L'empire sur la nature matérielle est par rapport à l'homme, ce que les racines fortement fixées dans la terre sont par rapport à l'arbre. Il est donc évident que l'instinct, qui attache l'homme au sol, doit être réglé, lui aussi, par les lois de la nature. Il est essentiellement destiné, à cause de ses rapports organiques et vivants avec la société, à lui servir de fondement et à pourvoir à son entretien. Telle est la raison sociale de la propriété.

14. *La propriété privée, telle qu'elle a été établie par la société, est fondée, de même que la société elle-même, non pas sur un pacte humain, ni sur une loi humaine, mais sur le droit naturel lui-même, avec lequel elle fait nécessairement un tout naturel et organique.*

Evidemment la nature ne demande pas que le propriétaire N possède l'objet X, ni que le propriétaire NN possède l'objet Y, ou vice-versa, ou même qu'aucun des deux ne possède ni l'un ni l'autre. Tout droit de propriété déterminé, en tant que concret et individuel, est prochainement fondé sur un titre juridique spécial qui tire lui-même sa raison d'être d'un fait d'acquisition tout à fait particulier. Dès lors, rien ne peut davantage dépendre du hasard que la propriété entendue dans ce sens. Mais, il n'en est pas de même quand il s'agit de la propriété, en tant qu'elle est une institution sociale. Entendue dans ce sens, la propriété aurait comme contraire le communisme de tous les biens. Or, celui-ci donne lieu à une double hypothèse. Ou bien le communisme des biens doit s'entendre dans ce sens : personne n'est propriétaire, ni particulier, ni communauté, mais chacun a le même droit de s'approprier ce qui est nécessaire à son entretien ; c'est le communisme *négatif*. Ou bien les richesses de la terre sont propriété indivise, soit de la société humaine tout entière, soit des nations qui la composent, et sont administrées par l'autorité publique ; alors vous avez le

communisme *positif*. La première hypothèse détruit toute propriété ; la seconde supprime seulement la propriété privée.

Or, la question de savoir si c'est la propriété privée, ou bien le communisme négatif ou positif, qui répond le mieux aux vues du droit naturel et aux besoins de la société humaine, ne date pas d'aujourd'hui. Elle remonte jusqu'à la naissance de la Sociologie. Que si, depuis un siècle, cette question a été remise au premier plan, nous ne devons pas du tout nous en étonner. C'est un principe absolu et essentiel chez les libéraux — qui s'en défendent autant qu'ils peuvent — de ruiner, par d'irréfutables arguments, les fondements moraux et matériels de la société. C'est pourquoi, lorsqu'en 1795, l'audacieux Babeuf essaya de couronner, par le communisme, l'édifice de la philosophie libérale, il ne fit que poser la dernière pierre de l'œuvre de 1789 et adresser une prophétie bien accréditée aux futures générations. Sa mère moins honnête, la révolution, le cita devant son tribunal et le condamna à mort. Elle ne se douta pas alors qu'elle avait condamné la chair de sa chair, le sang de son sang, et qu'ainsi, sans s'en rendre compte, elle scellait un présage qui prédisait à son propre principe, comme à tout autre mensonge social, la mort et l'anéantissement en faveur de la vérité victorieuse et de ses lois éternelles.

Du reste, que la question de la propriété soit posée par Socrate ou Platon, par les hérétiques séditieux du moyen-âge, par Babeuf ou ses modernes successeurs, que l'ancien idéal des philosophes soit contre l'ordre existant ou en sa faveur, peu importe. L'*histoire s'est toujours* décidée en faveur de la propriété, et toujours, quand même ce ne fut parfois qu'après de pénibles expériences, elle a, à propos de cette question philosophique, passé à l'ordre du jour. Nulle part, nous ne trouvons une réalisation sérieuse de la République de Platon ou des utopies publiées depuis dans quelque autre roman social. Particulièrement dans notre siècle si riche en moyens d'organisation, *Robert Owen*, cet anglais qui a tant travaillé à la Réforme sociale, a inutilement dépensé sa fortune, ses talents, son travail et sa vie, quand il a voulu faire vivre et prospérer les essais communistes qu'il avait faits de ce côté et au delà de l'Océan. Ce fait indéniable de l'histoire pèse plus lourd que toute cette galerie

de perspectives idylliques, d'hypothèses et d'utopies, dont la Sociologie ancienne et moderne ont gratifié l'imagination des peuples. Ces rêveries portent, inutilement, le plus grave préjudice à la solution théorique et pratique de la question sociale. En tout cas, les recherches historiques n'ont pas encore pu établir si la propriété privée, dans l'extension qu'elle a prise à travers les siècles et avec les inconvénients sociaux si nombreux et si indéniables qui accompagnent nécessairement « le mien et le tien », est la réalisation d'un *idéal qui prend sa source dans la nature,* ou bien si elle n'est qu'*un expédient devenu nécessaire après coup.* — Aux yeux du chrétien qui a la foi, il est certain que l'état actuel de l'humanité est une conséquence du péché originel qui a fortifié en nous l'instinct sensuel et terrestre au détriment de l'élément spirituel et céleste, et non pas un idéal primitivement voulu par Dieu. Si donc dans la suite, une institution nous apparaît comme une nécessité sociale, celle-ci peut tout aussi bien provenir du péché et être un mal nécessaire, qu'elle peut découler de la nature acquise. Or, nous ne doutons pas un instant que la première hypothèse concernant la propriété, ou plutôt la douloureuse inégalité qui s'en suit et forme pour ainsi dire, un mur de séparation entre riches et pauvres, ne soit vraie, du moins en partie. Du reste, nous ne voulons nullement nous livrer au stérile examen de la question de savoir quelles auraient été les relations de l'homme avec les biens terrestres, si le péché n'avait pas été commis. Qu'il nous suffise de savoir qu'*en réalité* il est impossible de se figurer une répartition des richesses qui ne soit basée sur la propriété privée. Voilà ce que l'histoire nous montre tout d'abord. Or, si de fait l'institution de la propriété privée est une nécessité sociale, — que ce soit en vertu du droit naturel, ou à la suite d'un immuable besoin devenu seconde nature, peu importe — elle est aussi soumise à la loi divine, et ce n'est pas l'homme, mais la nature qui l'a instituée. Pratiquement parlant cela veut dire : En vertu du droit naturel, l'homme peut légitimement acquérir des propriétés et défendre celles qu'il possède légitimement, pourvu que d'ailleurs il respecte les droits correspondants du prochain. L'expérience et l'histoire nous font tirer cette conclusion.

Du reste, on n'est aucunement obligé d'accepter ce résultat historique avec une résignation aveugle. Tout penseur raisonnable le comprend à première vue, tandis qu'au contraire il ne comprendrait pas du tout la pensée contradictoire. Une connaissance superficielle de l'homme et de tout ce qui est humain, suffit à montrer que le communisme accordant la propriété à la société ou même simplement à la nation, ne peut ni être réalisé, ni exister longtemps. Donc, la propriété privée est, quoiqu'on fasse, une institution nécessaire.

Quant à la chimère d'une communauté illimitée d'usufruit et de jouissances corporelles qui ne serait réglementée par aucun droit public, Dieu merci, malgré tous les progrès modernes, nous sommes encore assez éloignés de ce pays de cocagne, pour que personne ne puisse y penser sans croire rêver. Tant que nous n'aurons pas réussi à rétablir l'état paradisiaque, un semblable communisme ne signifiera que « la guerre de tous contre tous » accompagnée d'une anarchie complète ou d'une barbarie de cannibales, qui entraînerait même nécessairement après elle l'extinction de toutes les sources de la civilisation, et nous priverait, sans faute, des moyens de subsistance les plus indispensables. L'homme ne peut pas vivre de ronces, d'épines ou de quelque autre produit que la terre nous fournit gratuitement. En tout cas, le nombre de ceux qui se voueraient volontairement au travail et à la peine, à la production et à l'exploitation des biens communs, serait bien moins considérable que celui des aspirants à la consommation et à la jouissance. Déjà *Aristote* a fait cette remarque au sujet du communisme idéal de Platon : « Ce qui appartient à plusieurs, est toujours le moins bien soigné. D'ordinaire on ne s'occupe que de sa propriété. Ce qui est commun ne nous touche qu'autant que cela touche l'individu... quand bien même un autre que nous en aurait soin. La preuve, vous la trouvez dans une famille où les affaires sont d'autant plus mal soignées qu'il y a plus de domestiques (1). »

Aussi nos socialistes modernes sont-ils assez intelligents pour, pratiquement, tourner cette absurdité. Ils ne veulent pas de commu-

(1) Polit. II, 3, 1261. b. 30.

nauté de biens sans organisation publique parfaitement déterminée. Quand Proudhon s'écrie : « La propriété c'est le vol, » Heine dit d'autre part, pour rétablir le calme : « La propriété ne doit pas être supprimée, elle doit seulement recevoir de nouvelles délimitations. » Cela veut dire que, au lieu du communisme négatif, on se propose de nous donner le communisme positif. Or, celui-ci veut tout simplement mettre à la disposition de la nation, c'est-à-dire de l'Etat démocratique, le haut domaine sur tous les biens, avec la charge de régler légalement la part que chaque citoyen doit avoir aux moyens de production et de jouissance et qui doit être mesurée d'après le nombre et le degré de capacités spirituelles et matérielles que chacun fournit à la communauté. Voilà, plus ou moins, le point de mire de tous les projets socialistes qui, depuis le commencement du siècle, se sont propagés en Europe et particulièrement en France. Le point de départ commun à tous ces systèmes conçus à priori, et en même temps la source à laquelle ils s'entretiennent, c'est le malaise social provenant de l'inégalité des droits privés au milieu des hommes. D'après eux, ce malaise est la cause de presque tous les maux et de presque toutes les souffrances de l'humanité. Leur grand principe n'est pas la recherche de remèdes justes et salutaires, de moyens moraux, économiques et sociaux qui guériraient la société, en suivant la voie indiquée par la nature et l'histoire. Au contraire, ils veulent la révolution à la Rousseau, c'est-à-dire la démolition et la reconstruction de l'ancienne société. Il est vrai que les voies que l'on se propose de suivre pour atteindre ce but, ne sont pas toutes également radicales et tranchantes. Les uns veulent la révolution directe ; les autres, la révolution indirecte et plus masquée. Ceux-ci veulent faire jouer les idées religieuses exaltées des S. Simoniens ; ceux-là, professer publiquement l'athéisme. (De ce nombre sont les nouveaux apôtres du socialisme démocratique et de l'Internationale.) Ici l'on préconise les idées réalistiques de l'économie politique fondée par Fourier ; et là on veut mettre en pratique le panthéisme moderne. Tous ces différents systèmes présupposent, dans leur application pratique, les idées de Rousseau sur l'Etat. Ils mettent en avant la compétence absolue et l'omnipotence de la volonté nationale, l'absolutisme de

l'Etat ayant son centre de gravité dans la majorité des voix et par conséquent dans un quatrième Etat. C'est à la future législation de cet Etat absolu qu'est réservée la « réorganisation du droit de propriété, » qui devra reposer sur une espèce de communauté des biens.

On ne pourra pas dire que cette dernière hypothèse n'est pas réalisable, au moins pour un certain temps. Il est même certain qu'on a fait ici déjà plus d'un grand pas en avant ; et, en fin de compte, l'Etat moderne devra nécessairement se reconstruire d'après les principes des socialistes. La raison nous en est fournie par le droit public fabriqué par les libéraux qui ont solennellement proclamé cet adage qu'ils ont répété sur tous les tons : « L'Etat est la source de tout droit, » ou, ce qui bien interprété revient au même, « le droit trouve sa dernière raison dans la conviction de la majorité. » (Thèse publique soutenue à la faculté de droit à Vienne, 26 juillet 1864.) Il pourrait bien se faire, que en dehors des juristes, il y eût désormais encore d'autres gens qui comprissent tout le sens de cette proposition, et qui prissent les libéraux au mot, en faisant toutefois une petite correction philologique et en entendant par les mots « Etat » et « peuple » autre chose encore que la bourgeoisie libérale. C'est pourquoi, quand l'Etat de l'avenir, perfectionné en ce sens, voudra un jour exercer ses fonctions d'absolu créateur du droit et donner une « nouvelle définition » de la propriété, les susdits libéraux n'auront aucun motif raisonnable de se plaindre. A en juger d'après les apparences, une réalisation temporaire du socialisme est donc parfaitement possible et même sérieusement à craindre.

En attendant, cet état de choses ne touche pas le moins du monde à la question principale qui nous occupe ici. Ce que le Socialisme peut réaliser, soit pour le temps soit pour toujours, n'est pas devenu pour cela une institution née viable. C'est pourquoi, nous devons en outre, nous poser cette autre question. Est-ce que le socialisme est de nature à pouvoir durer ; est-il né *viable?* Nous n'hésitons pas un instant à donner une réponse nettement négative. Admettons qu'on aît pu trouver cette énorme somme de puissances et de talents d'organisation qu'il faut pour établir et faire

vivre cette énorme administration centrale, cette manutention nationale qui pourrait, moyennant une série d'employés s'étendant à l'infini, se mettre à exploiter la colossale fortune nationale, ou si l'on veut, à en diriger simplement l'exploitation. Une œuvre humaine d'une pareille étendue ferait bien naître l'admiration; mais elle serait et resterait toujours une œuvre humaine dans le sens le plus strict du mot, une œuvre d'art violemment imposée au grand travail de la nature, qui s'appelle société. Ce serait une contradiction avec l'histoire de la civilisation, qui part du particulier pour arriver au général, et surtout ce serait une contradiction avec les lois essentielles d'après lesquelles la nature a organisé la société. Si jamais, c'est bien ici que se vérifierait cette parole du Seigneur : « Toute plante qui n'aura pas été plantée par mon Père céleste, sera arrachée. » (Matth. 15, 13.) Jamais et nulle part, le caprice et l'arbitraire des hommes ne pourront longtemps résister à la puissance de la nature et de sa réaction. Voilà encore un point que l'histoire a suffisamment établi. Où, en effet, une semblable institution pourrait-elle trouver les *bases morales* dont elle aurait besoin en toute circonstance, quelles que fussent ses forces matérielles? — Serait-ce dans l'acte violent d'une expropriation générale, d'un vol des propriétés privées, qui seul pourrait lui donner le jour? — Serait-ce dans l'inébranlable confiance qu'en matière de finances nationales des employés sans nombre resteraient toujours honnêtes et fidèles, et ne se laisseraient jamais corrompre? — Serait-ce dans une accumulation idyllique de toutes les vertus civiles et sociales que dans le nouvel État, la majeure partie des citoyens devrait avoir nécessairement, telles que la sobriété, l'amour du travail et le dévoûment pour le bien public, etc. s'appuyant, par dessus le marché, sur l'athéïsme, l'évangile des socialistes? — Il suffit de toucher à ces difficultés et à d'autres du même genre, pour sentir immédiatement le côté faible de pareils essais de régénération sociale.

Quant à la communauté des biens temporaire et volontaire que les premiers chrétiens ont pratiquée à Jérusalem, et que pratiquent encore les ordres religieux, nous savons que les apôtres du Socialisme la prônent avec emphase mais aussi avec hypocrisie, quand

ils parlent devant un auditoire chrétien. Malheureusement elle ne forme pas d'exception à la règle établie. Au contraire, elle la confirme. Sans considérer que ces institutions sont entièrement libres et qu'elles présupposent la propriété privée comme point de départ, elles nous démontrent que la communauté des biens fut toujours restreinte à un petit nombre de personnes qui avaient fait de l'abnégation chrétienne et de la perfection morale, leur vocation et leur vie. Il serait souverainement intéressant de voir les socialistes suivre le même chemin. En attendant, nous n'avons qu'à maintenir nos conclusions, savoir : l'idée d'une communauté positive de biens provenant de ce que, de fait ou en principe, on supprime la propriété privée, est en flagrante contradiction avec les conditions actuelles et inévitables de la société humaine.

Du reste, le divin législateur ne s'est pas contenté de nous manifester cette vérité par la voie de l'expérience et de la raison. Il a inséré le droit de propriété et le devoir de respecter la propriété d'autrui dans la grande charte de la société humaine. Nous voulons parler du septième des commandements que Dieu a publiés sur le mont Sinaï et qui doivent avoir force de loi pour toutes les générations passées et futures. Ce commandement forme, avec les neuf autres du Décalogue, l'inébranlable fondement moral de tout l'édifice social, l'unique et seule garantie possible de l'ordre, de la paix, de la liberté, de la civilisation et du bonheur social. En ce sens du moins, on a plus ou moins raison de dire avec Portalis : « La propriété a fondé les sociétés humaines. » En tout cas, cette formule est plus juste que celle-ci : « La propriété est un produit de la société, » comme le prétendent les historiens modernes. On devrait croire que ces considérations suffiraient à établir, à n'en plus douter, que la propriété est *de droit naturel*, et partant à la soustraire, une fois pour toutes, à l'arbitraire des hommes et aux plans d'expérimentations sociales.

De fait, nous aurions cru qu'il est inutile d'insister davantage sur les opinions erronées des adversaires, si, de nos jours, les hommes de la révolution sociale n'avaient pas cherché de bien des manières, à les mettre en pratique.

Parmi ces erreurs se trouve d'abord la théorie connue sous le

nom de « *théorie du contrat* », qui voudrait expliquer l'institution de la propriété, comme elle explique l'origine de la société civile en général, en recourant à un pacte explicitement ou implicitement consenti par les hommes. La méthode trop exclusive de l'école de Puffendorf a largement contribué à propager cette doctrine qu'elle a toutefois corrigée et modifiée. L'individualisme philosophique en matière de droit de Thomasius, Kant et Fichte, ne fut pas capable de l'affaiblir. C'est pourquoi, même par rapport au droit de propriété, l'hypothèse d'un « état de nature » qui aurait précédé le soi-disant contrat, a joué un grand rôle. Or, il est évident que cet « état de nature » ne pouvait être que l'état de la communauté des biens dans le sens négatif. En temps de paix, et quand les situations publiques suivent un cours normal, de pareils produits de la pensée n'ont d'ordinaire aucune importance pratique. Mais, quand un impitoyable apôtre de la négation et du rationalisme s'en empare, les renforce et les élargit contrairement aux intentions de leur auteur, l'abus qui en résulte n'en est que plus grand. La raison en est palpable dans notre cas. Comment ! un pacte que les premiers hommes dont chacun avait les mêmes droits, auraient librement consenti, serait la raison juridique de l'introduction de la propriété et de la possession ? — un pacte, dont l'histoire n'a aucune trace, ou qui fut si tacitement consenti, qu'en dehors d'un cabinet d'étude, jamais aucun homme n'a soupçonné son existence et encore moins l'obligation qu'il nous imposerait de demander ou de présumer la permission du reste de l'humanité, toutes les fois que nous voudrions légalement prendre possession d'un bien abandonné ? Il est, en effet, naïf au delà de tout ce qu'en peut dire le philosophe qui, tenant en main la fusion d'un contrat primitif, se présente sérieusement dans le monde pour lui dire : « La question de la propriété a été définitivement réglée par vos ancêtres ; leur décision vaut pour toutes les générations, et à ce sujet il ne faudra plus jamais penser à quelque changement que ce soit. » Quand même il serait en mesure de nous exhiber le parchemin authentique du prétendu contrat, il ne pourrait tout de même pas refuser aux successeurs des premiers contractants le droit de soumettre, eux aussi, la vieille charte à quelque révision opportune et de la réformer suivant les besoins et l'avis de la majorité.

De fait, si l'existence de cette importante institution sociale ne reposait pas sur de meilleurs fondements juridiques, les idées réformatrices de nos socialistes ne se laisseraient pas réfuter par d'autres arguments que ceux de la bayonnette. Plus d'un partisan de la théorie du contrat s'en est aperçu. C'est pourquoi, l'on a cherché à présenter l'adhésion absolue aux stipulations primitives, comme un devoir social exigé par les lois de l'ordre et de la nature, qui s'impose à toute génération subséquente et qui par conséquent est commandé par la conscience comme un fait irrévocable. Il est clair que cela veut dire : « Le fameux contrat est une chimère souverainement superflue et sans importance. » Jamais, ni à l'origine ni maintenant, le droit de propriété n'a reposé ni sur un libre contrat, ni sur une adhésion présumée à ce contrat. Au contraire, il repose immédiatement sur une nécessité naturelle et sociale parfaitement constatée et par conséquent sur un ordre naturel établi par Dieu, l'auteur et le souverain législateur de la société. Voilà nettement notre manière de voir. Mais alors que signifie le mot creux, équivoque et dangereux d'un pacte primitif librement consenti ?

A notre avis, les principes conservateurs de la société concernant le droit de propriété n'y gagnent rien non plus, si les légistes modernes et les partisans du positivisme absolu en matière de droit marchent sur les traces de Montesquieu et de Bentham et remplacent le *libre contrat* par une *législation humaine et positive*. Leur antipathie anti-philosophique pour « le droit naturel » c'est-à-dire pour toute loi déduite de la nature des choses, est si forte qu'ils sont incapables de se faire aucune idée du droit en dehors de l'Etat qui en est l'unique source. Donc, il faut aussi que le droit de propriété tire son existence légale des lois de l'Etat et d'elles seules. La preuve qu'on apporte ici est une confusion aussi superficielle que pleine de conséquences, de la sûreté publique avec la loi, de la force avec le droit. « La propriété privée, nous dit-on, n'aurait pas de garantie extérieure suffisante, si elle n'était pas reconnue par la loi positive. Donc son titre légal lui vient de la loi positive. » — Assurément, mais c'est à peu près de la manière dont repose sur la loi le droit personnel de tout homme d'exister dans la société.

Pour qu'on soit à l'abri des mauvais coups de ces hommes qui ne sont point des hommes et qui existeront toujours, il faut une police. Rien n'est plus évident. Mais après? Dois-je en tirer cette conclusion : « Je n'ai le droit d'exister qu'autant qu'il y a un service de sûreté capable de me protéger? » Ou bien n'est-ce pas l'inverse : « La police doit exister et il faut qu'elle me protège, parce que j'ai un droit naturel de vivre sans que l'on m'importune? » Il n'est pas sans intérêt d'examiner, un peu de plus près, la portée de ces aberrations des juristes modernes. A vrai dire, ces aberrations se réduisent à cet épouvantable axiome de la politique moderne : « L'Etat est la source de tout droit. » En d'autres termes : « Le droit réel, auquel correspond un devoir réel, n'existe que si l'Etat a jugé à propos de l'élever à cette dignité. Tout le reste, serait-ce même l'expression la plus évidente et la plus immédiate du droit naturel, n'a aucune obligation juridique. Tant que l'Etat ou la majorité des législateurs de l'Etat ne l'aura pas codifiée, cette expression aura tout au plus un droit réel et impérieux à faire partie de la législation et à devenir une loi ; quand bien même elle serait une loi divine parfaitement claire, elle aurait besoin d'être reconnue et ratifiée par l'Etat, pour avoir force de loi dans la société civile. » Voilà quelle est à peu près la marche des idées dans ce système. Par là, on est presque venu à bout de faire croire à l'opinion publique, que la notion du *droit* et celle de la *loi* sont deux choses *identiques*. Ensuite, moyennant ce principe, on a pu réussir à mettre aux *pieds de l'Etat*, qui peut en disposer à son gré, toutes les lois *divines* et *naturelles*, qui *reçoivent leur éternelle sanction de notre conscience même*. Voilà la victime qu'il faut immoler à l'*idole moderne* qui *s'appelle Etat-Dieu*, et auquel le libéralisme sacrifie forcément.

Seule, l'Eglise Catholique ne lui sacrifiera jamais ; elle est appelée et décidée à maintenir au droit divin, naturel et positif, la place qui leur convient. Voilà la raison et, en même temps, la situation de la lutte qui s'est engagée pour les principes et qui, dans notre siècle, a été soutenue, soit directement, soit indirectement, entre l'Etat moderne et Rome. Cependant nous n'allons pas entrer davantage dans le détail de ces questions. Retournons plutôt à la question moins vaste du droit de propriété.

Si, en définitive, le droit de la propriété privée repose sur la loi positive, il faut au moins se rendre compte des conséquences logiques qui en découlent d'une façon immédiate. Elles ne sont pas de nature à causer aux Socialistes des ennuis particuliers. Les institutions et les lois des hommes, si légitimes et si respectables qu'elles soient, portent essentiellement en elles le caractère de la mutabilité. C'est là ce qui les distingue des lois éternelles de la nature ; elles ne peuvent se soustraire ni aux lois du progrès ni à celles du recul. Il est probable que les Socialistes auront de la peine à croire aux lois immuables de l'Etat, depuis qu'on leur a arraché l'idée de l'être réellement éternel. Au contraire, il est permis de croire que, étant donnée l'éducation libérale qu'ils ont reçue, ils seront prêts à mettre en œuvre leurs idées de réforme concernant la propriété, en suivant le *chemin légal*, dès que le pouvoir législatif leur sera tombé entre les mains. De cette façon, nous pourrions bien un jour recevoir une nouvelle édition des lois concernant l'économie sociale, qui serait revêtue de toutes les formes légales et dont l'obligation juridique serait inattaquable, mais qui règlerait à neuf, et légalement, les questions de propriété des citoyens. Et si quelqu'un ne voulait pas s'en accommoder, on lui répondrait : Le *nouveau* droit de propriété, tout comme l'ancien, repose « sur le droit positif, la loi. » Ce n'est pas sans raison qu'Ahrens nous a rendus attentifs à cette conséquence (1).

La rigueur de cette conséquence ne se laisse évidemment pas affaiblir, si, après coup, d'honorables représentants du positivisme en matière de droit cherchent à la mitiger en disant qu'on ne veut pas donner à la législation le droit de créer ou de supprimer la propriété d'une façon arbitraire, mais seulement « celui de l'organiser d'après les principes de la justice. » Cette assertion pourrait nous tranquiliser, si nos juristes et législateurs étaient encore de l'avis d'un S. Thomas, qui a dit : « Une loi (notoirement) injuste, n'est pas une loi (2) ; » c'est-à-dire qu'elle est incapable de nous imposer aucune obligation juridique, quand même elle s'impose à

(1) *Rechtsphilosophie*. Wien 1852, p. 454 et seq.
(2) S. Th. I, II, q. 96, a. 4.

l'homme par la violence extérieure. Or il y a longtemps que la jurisprudence moderne a renoncé à ces idées. De nos jours, on passerait même pour un *ennemi de l'Etat* (staatsgefœrlich) si l'on se risquait à déclarer qu'une contradiction manifeste entre la loi naturelle et divine d'une part, et la loi civile d'autre part, est un empêchement dirimant toute obligation légale. Or, c'est pourtant bien là l'enseignement universel des juristes chrétiens qui nous ont précédés (1).

Si, du reste, le Socialisme devait effectivement arriver à devenir « l'Etat », et venir à bout de soumettre la propriété à une nouvelle organisation, il aura bien soin d'organiser sa législation d'après « ses principes de justice ». Bref, si, en définitive, le droit de propriété repose sur la loi positive, il est possible qu'un jour le pillage, qui se fait au nom de la *loi*, prétende aussi se faire au nom du *droit*. Il est vrai que ce même pillage peut aussi se faire au nom du droit naturel chrétien, qu'on a été trop pressé de reléguer parmi les antiquités, mais non sa légitimation. L'immuable ordre que Dieu a préposé à la société ne cesserait jamais de protester contre ce dépouillement. Voilà précisément en quoi consiste, par rapport à la propriété, la prépondérance du droit naturel chrétien sur le positivisme exclusif en matière de droit. « Peut-être, dit à ce sujet un psychologue du temps, vivrons-nous assez longtemps, pour voir nous-mêmes beaucoup de ces puissants capitalistes libéraux, qui déploient aujourd'hui le drapeau de « la souveraineté absolue de l'État », c'est-à-dire de l'État aux pouvoirs sans limites, et qui partent en guerre contre l'Église catholique, laquelle oppose un veto divin à l'arbitraire des libéraux, — pour voir, dis-je, de ces Messieurs prêts à aller même à Canossa, s'ils pouvaient y trouver un « non licet » papal qui pût les protéger efficacement contre la « souveraineté » de l'État de l'avenir ! »

Pour montrer que le droit de propriété, et la haute sanction qui en découle immédiatement, reposent sur le droit naturel, nous nous sommes contentés, jusqu'ici, de montrer quels sont les rapports

(1) Cfr. à ce sujet : *Stimmen aus Maria-Lach*. 1re série, IX. *Grundsætze der Sittlichkeit und des Rechtes*, p. 90-97.

généraux de ce dernier avec la société. Il serait facile d'arriver à la même conclusion en examinant les rapports qui existent entre la propriété et les *besoins essentiels* de chaque homme en particulier et surtout les besoins essentiels de la *famille* et du foyer. Par rapport à celle-ci, il est clair et certain que le haut domaine naturel de l'homme sur la matière n'est pas quelque chose de général ou d'abstrait, qui se limite à un usage passager. Puisque l'homme est en communication organique avec ceux qui l'entourent ici-bas, et qu'il travaille au milieu d'eux, il faut que ce domaine devienne domaine individuel et déterminé, qu'il s'étende sur une partie concrète du monde matériel; il faut, en un mot, qu'il devienne *propriété privée* et qu'en cette qualité, il forme un tout organique avec le foyer domestique. Or, c'est précisément là ce qui nous démontre que la propriété privée n'est pas issue de la société, mais qu'elle sort avec elle des entrailles de la nature. C'est pourquoi, ce droit a une origine aussi ancienne que celle de la Société domestique. Il précède l'Etat et a eu une existence juridique sanctionnée par le droit naturel, avant que l'Etat ne l'eût positivement reconnu et publiquement mis sous sa protection.

D'autre part, nous ne voulons absolument pas nier, que les formes extrêmement rigoureuses, dans lesquelles le droit de propriété s'est effectivement et historiquement développé dans la société, repose en grande partie, sur le droit positif. Il est dans l'ordre de tout droit positif d'avoir besoin de règles parfaitement déterminées, quand il doit prononcer une sentence juridique. Dès lors, il est aussi appelé à en créer, toutes les fois que le droit naturel a besoin d'être complété de ce côté. Ceci nous fait comprendre les anciens, qui nous parlent du caractère positivo-juridique (jus gentium) par opposition aux conditions purement naturelles (découlant immédiatement de la nature des choses) de la propriété; tout en démontrant, d'autre part, la nécessité sociale de la propriété fondée sur la loi naturelle.

Cependant les anciens font ressortir ici un point que nous ne pouvons pas négliger. Le droit de propriété n'est pas lui-même sa fin. Au contraire, d'après le plan de Dieu, son but est de *régler, d'une manière conforme à la dignité humaine*, le droit naturel et

primitif de tout homme sur l'usage des biens de la terre. Rendre les richesses terrestres accessibles à autant d'hommes que possible, et faire en sorte que tous puissent avoir le nécessaire, sans que l'ordre social n'en soit gravement troublé, voilà le but ; la propriété privée, voilà le moyen. Ce n'est qu'en servant à cette fin qu'elle répond à sa destination naturelle. Mais dès lors, nous dit S. Thomas d'accord avec les SS. Pères, *deux choses* sont nécessaires : 1° Une *suffisante mobilité des biens*, qui permette les transactions par voie d'échange et de contrats ; 2° *la conscience morale apprenant aux propriétaires que la possession et l'administration des biens légitimement acquis est leur propriété exclusive, mais que leur destination est et restera, en tous cas, bien social commun.* C'est là-dessus que les SS. Pères fondent, avec raison, le devoir moral tout à fait strict pour les propriétaires, de venir en aide aux pauvres par des œuvres de charité. A partir du moment où la propriété aurait été débarrassée de ce principe, elle aurait cessé d'être une institution morale. Elle ne serait plus qu'un rempart de l'égoïsme sans pitié, et la parole de Proudhon « la propriété c'est le vol » cesserait, en quelque sorte, d'être fausse. Que les milieux qui y ont intérêt, veuillent bien s'en rendre compte, avant d'aller plus loin sur le chemin de la démoralisation et de la déchristianisation de la société !

Les conclusions pratiques, qui se rattachent à ces considérations, sont faciles à entrevoir. Nous les résumons en deux mots : Toute solution de la question sociale, qui renferme la négation directe ou indirecte du droit de propriété et de ses conséquences, doit être abandonnée et rejetée au point de vue chrétien (1). Au contraire, un champ vaste et fécond s'ouvre aux sociologues chrétiens, qui cherchent les moyens de maintenir et de consolider le droit de propriété et qui, d'autre part, s'efforcent de le faire rentrer dans les limites morales et de l'assujettir à la fin sociale que la nature lui a assignée. Voilà la loi générale d'après laquelle il faudra apprécier la valeur morale de tous les essais qui ont été faits pour combler les inégalités sociales.

(1) Ce n'est pas sans raison que dans sa dernière Encyclique « *Rerum novarum* », le pape Léon XIII a tant insisté, et d'une manière si explicite, sur ce point.

VIII. L'hérédité et la famille.

Au congrès ouvrier international tenu à Bâle en 1869, on admit à l'unanimité la résolution qui suit :

« Considérant que l'hérédité, cette partie inséparable de la propriété privée, contribue à mettre les biens et les richesses de la société entre les mains de la minorité, au détriment de la majorité ; qu'en conséquence l'hérédité est en opposition avec le droit de propriété que la société a sur le sol et la richesse sociale (propriété collective) ;

» Considérant que l'hérédité établit un privilège dont l'injustice n'est pas levée par la plus ou moins grande utilité qui s'y rattache, mais qu'elle est au contraire un danger perpétuel pour le droit social ;

» Considérant que, dans toutes ses manifestations, l'hérédité est essentiellement une source d'inégalités, sur le terrain de la politique, comme sur celui de l'économie sociale ;

» *Le congrès reconnaît la nécessité de supprimer totalement ce droit et considère cette suppression comme une des conditions les plus essentiellement nécessaires à la délivrance des ouvriers.* »

Cette même pensée parut ensuite sous la forme d'un programme définitif dans l'introduction explicative aux statuts de « l'Alliance internationale de la démocratie socialiste, » qui fut fondée par le russe Bakunin, le cœur et la tête du Socialisme dans la Suisse française.

Dans ce document, la « *suppression de l'hérédité* » est appelée la première condition qu'il faut remplir si l'on veut arriver « au *nivellement politique, économique et social des classes.* »

« L'alliance » de Bakunin entoure de ses filets le parti plus avancé de l'action à outrance appelé « Association ouvrière internationale » (jusqu'ici sous la direction du juif Charles Marx.) Il est vrai que depuis (septembre 1872, époque du Congrès de la Haye), le schisme s'est plus ou moins établi entre ces deux partis. Cependant, au fond, il y a, de part et d'autre, un parfait accord au sujet du susdit

programme (1). La différence des points de vue se rapporte, en définition, à la méthode d'après laquelle on veut le réaliser.

Ce fut Bakunin qui, le premier, prononça le mot de « liquidation sociale » lequel, immédiatement, alluma le feu dans les rangs socialistes extrêmes, dans la presse de la même école, et dans les réunions publiques. D'après lui, l'expropriation des particuliers doit se faire en faveur de la propriété collective, par la voie d'une entière « liquidation » de la société qui existe de fait. Son premier but, c'est l'extirpation et l'anéantissement de tout Etat et de tout droit actuellement existant. Sur ces ruines on élèverait les communes athées et, en même temps, moyennant la solidarisation de ces éléments démocratiques, on ferait sortir, comme d'un creuset, une société renouvelée de haut en bas. C'est par là qu'on arriverait au véritable but, à une *réforme économique radicale* de la société. « Par liquidation sociale, dit l'agitateur, j'entends l'expropriation de tous les propriétaires actuels, et avant tout l'expropriation en droit de l'Etat politique et juridique, qui est l'unique sanction, la *seule garantie* du droit de propriété actuel et en général de tout ce qu'on appelle droit existant. » — (On le voit, il sait tirer les conclusions qui découlent de la théorie moderne du positivisme exclusif en matière de droit!) — « Ensuite viendra l'expropriation de fait qui devra se faire aussi générale, aussi universelle, et aussi rapide que possible au milieu des événements et des circonstances qui se présenteront.... Je demande la destruction des Etats nationaux et territoriaux, et sur leurs ruines, je veux élever l'Etat ouvrier international. » — On peut admettre, avec raison, que l'idée de la Commune de Paris vint d'abord de ce parti qui se recrute notamment dans le sein des races latines.

D'autre part, le moins fougueux Charles Marx et ses partisans intimes (ils représentent surtout l'élément germain et anglo-saxon) croient que le but commun serait plus facile à atteindre si les ouvriers, au lieu de renverser l'Etat, se constituaient en attendant, en parti politique dans l'Etat existant, pour s'emparer ainsi de

(1) Bakunin mourut en 1876; mais son esprit révolutionnaire a survécu jusqu'à nos jours. Cfr. la lutte entre les « Jeunes et les Vieux ».

l'omnipotence de l'Etat, créée et centralisée par le libéralisme. Ce parti ne méconnaît pas l'usage que l'on pourrait faire, à l'occasion, au nom de la volonté nationale, de la succession des libéraux, et de leur fabrique parfaitement organisée des lois absolues. Il veut donc reconstruire la société, en allant de haut en bas et non pas en allant de bas en haut. C'est pourquoi ce parti s'appelle *centraliste*, tandis que l'autre s'appelle *fédéraliste*. Au congrès de la Haye, le parti centraliste conserva le haut du pavé contre une importante minorité (défalcation faite des partisans de Bakunin qui s'étaient retirés). Cependant Charles Marx dut, (au moins pour la forme?) quitter la direction. Au fond, le schisme ne fut cependant pas si grave qu'il pouvait en avoir l'air. Cela ressort de ce que les héros de la Commune de Paris ne furent pas moins bien célébrés par les Centralistes que par les Fédéralistes. Mais ce sont notamment les fractions socialistes qui sont d'accord, quand il s'agit de prendre d'assaut le *droit d'hérédité*.

De fait, le compte n'est pas inexact. Au fond l'hérédité maintient ou fait tomber la propriété privée. C'est pourquoi, la propriété privée ne peut pas s'affirmer comme étant une institution essentielle de la société chrétienne, sans prendre, en même temps, résolûment position en faveur de l'hérédité. Mais, pour cela, il ne suffira pas d'en considérer le côté positivo-juridique que l'on comprend naturellement. Il faut avant tout *se faire une idée claire des rapports intimes et profonds qu'elle a, ainsi que la propriété, avec l'ordre social intangible, naturel et chrétien*. Aussi n'est-ce peut-être pas perdre son temps, que de compléter par celui qui suit, le principe énoncé plus haut au sujet de la propriété.

15. *L'hérédité, pas plus que la propriété privée n'est par sa nature un produit de l'invention des hommes ou d'une législation positive. Elle est, au contraire, une conséquence primordiale du droit domestique naturel.*

Celui qui ne voit, dans la propriété privée, qu'une annexe de la liberté individuelle, un droit personnel d'user et d'abuser arbitrairement d'une chose, se fait du droit une idée dont l'objet est facile

à déterminer et qui est très commode en pratique. Mais à vrai dire, il n'a aucune notion de la propriété. Sa définition ne lui en fait connaître ni la valeur juridique, ni la valeur morale. Or, il est impossible de comprendre l'hérédité et sa base naturelle, si l'on ne connaît pas très bien la nature de la propriété. Dans ce cas, on n'aurait qu'une chose à faire. Ce serait de chercher sa source dans le droit positif et dans les prescriptions de l'Etat. De fait, c'est sur ce chemin que cette partie essentielle du droit domestique naturel, sans laquelle aucun pouvoir public ne peut subsister, a été, petit à petit et sans opposition, systématiquement conduite aux pieds de l'Etat. Depuis, elle nous revient comme un don qui nous est fait par la grâce de l'Etat, et suivant les prescriptions de ses lois.

Il est évident que, après avoir posé certaines prémisses erronées, la science devait arriver à ces conclusions. Si l'on admet que la propriété privée a été instituée par le droit positif, il faut admettre la même opinion par rapport à l'hérédité; puisque celle-ci n'est qu'un inséparable appendice de celle-là. Mais, même dans les milieux qui défendaient, par principe, le caractère naturel de la propriété, on se trouva entraîné, d'un côté par une certaine conséquence, de l'autre par la plus grande inconséquence, à refuser ce caractère à l'hérédité.

Il est intéressant et facile de rechercher, un peu mieux, le principe et le point de départ du développement de cette doctrine. Cette recherche, du reste, nous aidera beaucoup à retrouver la vérité primitive. Eh bien! ce point de départ n'est autre que le principe de dissolution qui, sous l'influence de la soi-disant Réforme, a introduit ses éléments de destruction dans l'organisme de la société moderne, en attaquant d'abord le terrain religieux et ecclésiastique, et en s'étendant ensuite sur tous les domaines de la vie sociale. Ce principe, c'est celui de *l'individualisme abstrait, par opposition à l'ordre objectif que Dieu a préposé à la société.* Dès que l'individualisme religieux, qu'on appelle aussi « le libre examen », eut brisé cet ordre en matière de religion, on vit bientôt naître l'individualisme en matière de droit, l'individualisme politique, social, économique, commercial. Ce sont en effet, autant de fils naturels du premier, mais il devait évidemment s'en suivre un effet

semblable à celui qui se produit dans le corps humain, lorsque chaque membre, chaque faculté en particulier, se soustrait à l'influence ordonnatrice et vivifiante du principe vital commun, pour favoriser son indépendance individuelle. La conséquence immédiate d'une semblable individualisation des éléments partiels, ce serait l'arrêt de l'activité organique, c'est-à-dire la dissolution, la corruption. De même, l'organisme vivant du monde chrétien, dont l'âme et le centre vital se trouvaient dans l'unité catholique, devait, sous l'influence de l'individualisme, se disloquer toujours davantage, et toujours de plus en plus, marcher vers la corruption. En fin de compte, il ne devait plus même rester de tous ses beaux membres qu'une masse confuse d'atômes, de matière première, composée d'individus « libres » et soi-disant indépendants. Heureusement, grâce aux lois résistantes de la nature, l'histoire travailla moins vite que la tête de certains philosophes. Sans cela, il y aurait bien un siècle que la société serait arrivée à son entière dissolution.

C'est surtout l'individualisme en matière de droit qui, à la fin du dernier siècle, avait fait de grands progrès dans cette voie. Même les désastreuses expériences pratiques de la Révolution ne l'empêchèrent pas de faire marcher sa théorie. Quand alors la *liberté personnelle,* panthéïsée par les chaires publiques et ayant en elle-même sa fin dernière, devint le centre et le premier principe de tout droit, ce ne fut là qu'un résultat d'un mouvement individualiste préparé depuis longtemps, et un fruit de la semence intellectuelle qu'on avait jetée depuis le 16e siècle, qui ne laissa pas même intacte l'école catholique de la philosophie du droit. Il arriva ainsi qu'on trouva encore tant de personnes qui avaient des idées libérales sans s'en douter, et qui prenaient comme point de départ de toutes les conclusions philosophiques du droit, l'homme individuel. C'est pour ce même motif qu'on voulait *déduire tout le droit naturel purement et simplement de la notion indéterminée de la liberté personnelle*. Tout ce qui ne sortait pas de ce principe, d'une manière immédiate ou médiate (par l'entremise du contrat) était alors banni du droit, ou considéré comme une émanation du droit positif. Nulle part, peut-être, ceci ne ressort plus clairement que quand la philosophie du droit, à partir de Grotius jusqu'à nos jours, traite la question de l'hérédité.

L'essai de faire de l'hérédité un *corrollaire de droit naturel* découlant de la *liberté personnelle,* ne pouvait évidemment réussir qu'à la condition qu'on pût démontrer que le transfert du droit de propriété par ce qu'on appelle « déclaration de dernière volonté » repose, soit sur un *contrat* réel entre le testateur et l'héritier, soit sur une disposition unilatérale et *libre,* mais valable, que le testateur a faite en faveur de son héritier. Or, en dépit des recherches les plus profondes qu'on a faites à ce sujet, on n'est jamais arrivé à démontrer ni l'un ni l'autre. Tout au plus on vint à bout de produire quelques subtilités plus ou moins habilement ourdies. On objecta non sans raison à la première hypothèse, qu'un contrat est impossible sans mutuel consentement de deux volontés, dont l'une offre et l'autre accepte, ce qui n'est évidemment pas le cas ni pour l'héritage par testament, ni pour l'héritage ab intestat. Aussi longtemps, en effet, que le testateur n'est pas mort, il n'est lié par rien. Il reste maître absolu de son avoir et de sa volonté jusqu'au dernier moment de sa vie. Or, après sa mort, il est incapable d'exprimer un acte de volonté qui pourrait devenir élément *obligatoire* d'un contrat. — De même la *seconde* hypothèse est sujette à une difficulté qu'on ne saurait résoudre, si l'on accepte l'individualisme en matière de droit. Sans aucun doute, en vertu de son plein droit de propriété, le propriétaire peut, durant sa vie, disposer à volonté de ses biens, et par conséquent les aliéner en bonne et dûe forme. Mais ici se pose cette question : « Est-ce que le domaine personnel de l'homme sur les biens de ce monde peut être exercé au-delà des limites de son existence personnelle ? Est-ce qu'en vertu de son droit de propriété, il a aussi le droit de disposer légalement de sa fortune, même pour une époque à laquelle sa personne aura cessé d'exister ? » — Si la propriété n'est qu'un attribut ou une émanation de la liberté individuelle, la réponse est nécessairement négative. De même que l'individu humain vient au monde sans y rien apporter, de même il doit en sortir en renonçant à tout bien acquis. Donc, vous n'avez plus qu'un choix, c'est de considérer les biens qui restent comme n'ayant point de maître, ou bien d'abandonner à la loi le soin d'en disposer. Il est donc évident que l'*individualisme en matière de droit* ne permettrait pas de démontrer que l'*hérédité est*

de droit naturel. Or, il serait pourtant bien présomptueux celui qui conclurait de là que le droit naturel n'existe pas pour l'hérédité, et que son existence ne saurait être démontrée, quand même on se placerait au point de vue objectif et véritable.

On nous dira peut-être : Est-ce que cet individualisme si borné n'est donc pas démodé depuis longtemps? N'a-t-il pas été refoulé par ce qu'on appelle l'école historique du droit ? — Nous ne voulons pas disputer à cette dernière tendance le mérite et l'honneur d'avoir réagi contre le principe dissolvant de l'individualisme. Il faut même reconnaître que la réaction, de même que l'individualisme lui-même, s'est particulièrement produite au soin des écoles protestantes. Mais, nous savons que l'école historique s'est, de fait, identifiée avec le *positivisme absolu* en matière de droit dont nous avons déjà parlé, et que, avec celui-ci, elle a renoncé en faveur du droit positif, à toute obligation juridique des lois naturelles que Dieu a gravées dans notre raison. Aussi ne pouvons-nous pas admettre que cette école ait produit de véritable réaction contre l'individualisme, ni qu'elle aît été un retour à la véritable objectivité du droit. Bien plus, elle produisit, au contraire, un nouveau principe de dissolution ; et celui-ci fut un fruit de la philosophie de Hegel. Il est vrai qu'en retirant à la conscience privée la faculté de prononcer un jugement en matière de justice, et qu'en chargeant la « conscience publique » de ce soin, vous faites sortir l'individu de son isolement abstrait et que vous l'introduisez dans la société dont il est un membre naturel. De même, le centre de gravité du droit ne reposera plus sur la personnalité individuelle, mais il se trouvera dans le tout social. Par ce côté, ce monopole positif de la loi est, lui aussi, une réaction contre l'individualisme qui a semé tant d'erreurs sur le droit naturel. Seulement, à la place de ce dernier, il élève un nouvel individualisme bien plus nuisible que le premier. Le mauvais côté de l'ancien individualisme ne se trouve pas en ce que la personne individuelle est sujet naturel de droits innés ; car, c'est là une vérité qui, partout et toujours, mérite d'être particulièrement défendue. A proprement parler, son erreur, c'est l'isolement autonome et l'émancipation de l'homme de la loi de l'ordre divin et extérieur, à laquelle le Créateur a cependant voulu

nous soumettre. Or, cette erreur reste absolument la même, soit que, suivant le rationalisme de *Kant*, vous mettiez cette autonomie émancipée de la loi de Dieu, à la disposition de la *personne individuelle libre*, ou que, d'après les principes de *Hegel*, vous la mettiez au service de l'*Etat, personnalité collective*. Dans un certain sens, en effet, l'Etat est une individualité plus étendue. Dans l'un et l'autre cas vous niez le seul principe de droit qui soit objectivement vrai, celui de l'*ordre établi par un Dieu suprême*, d'où, en fin de compte, découlent nécessairement tous les droits, naturels et positifs, et contre lequel aucun droit humain ne pourra jamais se tenir debout. Dans l'un et l'autre cas, c'est la déification de l'homme, l'*individualisme* personnel ou collectif (du peuple, de la nation, de l'Etat) qui est toujours en opposition avec l'*objectivité absolue du domaine de Dieu*. — Dès lors, nous ne nous étonnons et nous ne nous inquiétons pas de ce que la nouvelle voie suivie par les juristes conduise encore plus directement à la conclusion si immédiate dont nous avons parlé : De même que la propriété privée et en général tous les droits réels, de même l'hérédité repose, en dernier ressort, sur la loi positive.

Par bonheur, entre l'*individualisme erroné* concernant le droit naturel, et la *monarchie absolue du droit positif* et humain, il y a un milieu, c'est celui d'un *droit naturel qui n'est pas exclusif, qui n'est pas individualiste*. C'est à lui que revient l'obligation de repousser les exagérations qui ont été avancées de part et d'autre. Peut-être la bataille, à laquelle nous avons assisté, et qui s'est livrée d'une façon si décidée entre la loi de l'Etat qui exigeait soumission absolue, et la conscience catholique qui, au contraire maintenait résolûment les réserves que Dieu lui a imposées, contribuera-t-elle à ce que, à l'avenir, les juristes honnêtement conservateurs se rendent mieux compte que par le passé, du seul point de vue qu'ils puissent défendre. Ni la liberté personnelle de l'individu, ni la volonté de l'Etat, ne sont elles-mêmes leur fin. Ni la liberté individuelle, ni la raison d'Etat ne sont le fondement et le principe du droit. C'est au contraire la loi de Dieu qui est la mesure du droit, et c'est à elle que l'homme et l'Etat sont soumis, c'est envers elle qu'ils sont responsables. *L'ordre social naturel, tel qu'il a été établi par Dieu,*

doit être la souveraine règle du droit; c'est lui que l'Etat est obligé de reconnaître, et c'est lui qui est le point de départ et le principe du droit naturel objectif. De ce principe découle nécessairement l'existence *du droit naturel* et de son *immutabilité.*

Il n'y a pas de notre faute, si nous avons été obligés de poser tous ces préambules, pour arriver enfin à la preuve directe de notre proposition. Ici, en effet, comme partout où l'on pose des questions apparemment obscures, la bonne solution dépend de la manière dont on a précisé l'état même de la question. Dès que ce dernier est clairement indiqué, la moitié du travail est fait, et la solution devient facile, malgré les objections contraires de la science. — Cependant, démontrons notre proposition aussi brièvement que possible.

D'après le plan divin, la propriété a une importance essentiellement sociale. Elle forme un tout organique avec la société et, en première ligne, avec la famille. C'est pour ce motif qu'elle est de droit naturel, et par conséquent soustraite, par une volonté supérieure, à l'arbitraire de la loi humaine. Voilà l'indéniable résultat auquel nous a conduit l'examen que nous avons fait plus haut. Si la propriété avait un caractère personnel, on pourrait tout au plus, admettre qu'elle est un droit transitoirement naturel. Savoir, elle nous permettrait de posséder des biens extérieurs, autant et aussi longtemps que les besoins personnels présents ou futurs sembleraient l'exiger. Dès lors, toute durée et toute extension de la possession, indépendantes de ce point de vue, reposent essentiellement sur les relations sociales, et ne revêtent les conditions du droit naturel que par l'entremise de la société. Or, la *nécessité sociale* de l'extension et de la stabilité de la propriété forme la jonction entre la propriété et l'hérédité, ainsi que le point d'appui de la preuve par laquelle nous démontrerons que l'hérédité est de droit naturel. Ce point s'éclaircit, si l'on considère de près les rapports qui existent entre *la propriété et la société domestique.*

La *famille* est, en tant que personne morale, c'est-à-dire en tant qu'unité sociale, essentiellement indépendante de la vie plus ou moins longue de ses fondateurs. Elle ne meurt pas plus avec les représentants temporaires de l'autorité domestique, que l'État ne

meurt avec le représentant de l'autorité publique. Suivant le plan du Créateur, elle se perpétue par une succession naturelle qui n'est pas limitée, d'avance, par un nombre déterminé de générations. Dans le cours des temps, il en sort de nouvelles ramifications, de nouvelles familles; par là, la première unité domestique peut, petit à petit et organiquement, s'étendre jusqu'à devenir un peuple. Mais celui-ci conservera, avec le sang commun, le sentiment de la communauté de famille, qui formera le noyau moral d'une association étroitement homogène et naturellement autorisée.

D'autre part la *propriété,* en tant qu'élément social, est inséparable de la société domestique considérée comme telle. Elle est naturellement une partie organique de la famille, et constitue le fondement réel de son développement naturel. En tant qu'élément organique du foyer, il faut donc que la propriété contribue, pour sa part, à conduire la famille à ses fins intérieures et extérieures. Voilà sa plus grande destination. Mais conduire la famille à sa fin naturelle, ce n'est pas là l'affaire d'un jour, ou d'un an. Il ne suffit pas de subvenir aux besoins du présent ou de la génération présente; il faut aussi *préparer l'avenir*, tant au point de vue moral, qu'au point de vue économique. Donc il faut que la propriété, qui est le moyen naturel pour arriver à cette fin, aît naturellement la même durée et la même stabilité que la société domestique elle-même. C'est dans cette prévoyance de l'avenir de la famille, que se trouve principalement la raison finale, ou pour parler avec Stohl, le « telos » essentiel de la propriété. Ce n'est donc pas faire faire à la pensée un saut arbitraire que de prétendre que l'*héritage* des biens de la famille n'est pas autre chose que la perfection naturelle de la *succession paternelle*, par laquelle la famille prolonge sa durée, en tant que personne morale. Cette double succession est aussi essentiellement inséparable l'une de l'autre, que l'âme l'est du corps. Supprimer la première, ce serait enlever à la seconde la raison d'être qu'elle tient de la nature. Ce serait détruire les fondements même de la famille.

D'après cela, personne ne pourra plus dire que l'hérédité n'est pas un droit naturel de la famille, à moins qu'on ne préfère refuser l'obligation juridique à la loi naturelle la plus claire. Le seul doute,

qui puisse encore subsister à ce sujet concerne la question de savoir *jusqu'où s'étend* ce droit naturel.

Il faut admettre que, sous l'influence de la législation positive et de l'histoire, se sont formées différentes espèces d'hérédités, qui n'ont aucunement les mêmes relations avec les exigences de la nature. En général, on peut admettre ce principe : « En cette matière, les éléments du droit positif se font sentir d'autant plus nombreux que, dans les dispositions testamentaires, on s'est rendu plus indépendant des intérêts intérieurs de la famille et qu'on s'est plus laissé aller à l'arbitraire. »

C'est notamment dans la succession *ab intestat*, basée sur le lien naturel de la consanguinité, que le droit naturel s'est maintenu le plus pur de tout mélange.

De fait, cette forme paraît avoir été la première de toutes, et avoir été en vigueur, lors de la première époque de la civilisation. D'après *Tacite* (1), le testament aurait été inconnu chez les Germains. D'après l'usage reçu, les biens du défunt revenaient simplement à sa famille, et passaient en première ligne à ses descendants, et à leur défaut, à la branche masculine la plus proche. Il est hors de doute que cette étroite cohésion des biens de la famille fut, en grande partie, le principe déterminant du développement civil et politique des nations allemandes et un puissant appui de leur moralité et de leur force. De même le droit *attique* ne reconnaissait la valeur d'un testament qui avait été fait en faveur d'un étranger, que quand celui-ci avait été adopté.

Toutefois, il ne faut pas méconnaître, que même la succession par voie *de testament*, en tant qu'elle est, non pas émanation de l'arbitraire du testateur, mais exécution d'un droit domestique soumis à certaines obligations, repose sur le droit naturel. Si l'on considère le caractère social de la propriété, la fortune domestique est évidemment, par sa fin principale, un bien de famille. Dès lors, les membres de la famille et particulièrement les enfants ont sur elle des droits qu'on ne saurait nier. Cependant l'unité de la famille réduit leurs voix au silence. De même qu'il n'y a, dans la famille,

(1) Germ. c. 20.

qu'un *seul* droit, qu'une *seule* loi, celle du père de famille qui défend les intérêts domestiques au dehors ; de même, la fortune destinée à l'entretien et à l'établissement des membres de la famille, ne forme qu'une *seule* masse, dont les diverses parties peuvent bien avoir diverses fins, mais dont l'administration et la distribution reviennent nécessairement au chef de famille. Quand même ce dernier ne peut pas distraire la fortune domestique de sa fin sociale et prochaine, il a tout de même le droit de déterminer la manière de les faire servir à cette fin, si, d'ailleurs, il ne porte point préjudice aux intérêts communs du foyer. C'est dans ce sens que parle le prophète Isaïe quand il dit à Ezechias tombé malade : « Mettez ordre à votre maison, car vous mourrez et ne vivrez point. » (4 Rois, 20. 1). Or, il peut se présenter des intérêts d'un ordre supérieur, p. ex. l'honneur de la famille, le danger de se ruiner etc., qui autorisent le père de famille, et qui peuvent même lui en faire un devoir, à ne pas suivre le principe de la succession ab intestat, mais à déshériter ou à avantager, au moins en partie, l'un ou l'autre héritier, ou à léguer même, s'il y a lieu, toute la fortune à un étranger. Bref, pourvu qu'il remplisse ses principaux devoirs envers les membres de sa famille, il faut qu'on lui laisse le droit de faire un testament, *non pas à cause du droit de propriété qui lui est personnel, mais à cause de l'autorité paternelle si intimement unie à ce droit.*

Or, pareille disposition est valide en vertu du droit naturel, parce que, au fond, elle est l'exécution d'un droit essentiel qui revient au père de famille. Quant à l'objection qui prétend que le propriétaire ne peut pas disposer de ses biens après sa mort, et que les individualistes ne sauraient résoudre, elle n'a aucune valeur. En effet, l'autorité paternelle, qui administre les biens de la famille ne meurt pas avec la personne qui en est revêtue. La volonté de l'individu qui possède, s'éteind ; mais la volonté du père de famille ne s'éteind pas plus que celle du chef d'Etat qui a fait une loi pour ses sujets.

On ne peut donc pas nier que si l'on ne veut pas porter préjudice aux droits de la famille, il faut considérer le droit de tester comme une forme secondaire de la succession ab intestat, dont il est un

appendice nécessaire. En conséquence, il repose essentiellement sur le droit naturel. En réalité, la manifestation des « dernières volontés » est, par rapport à la succession ab intestat, ce que l'adoption est par rapport à la descendance naturelle. Elle est un complément de la personne humaine. Chacune de ces deux formes a naturellement son point de départ dans les intérêts de la famille. Seulement l'une est directement réglée par la loi purement naturelle, tandisque l'autre dépend, dans son exécution, de l'autorité du père de famille. C'est là ce qui fait comprendre pourquoi, chez différents peuples, l'une ou l'autre de ces formes prit historiquement le dessus. L'autorité paternelle plus ou moins illimitée sur les membres de la famille, nous en donne la raison. C'est ainsi que dans le droit romain (1) qui, dès la plus haute antiquité dégage l'autorité paternelle de tout ce qui l'embarrasse dans son développement, — le lien familial, qui préside à la succession ab intestat, est notablement relégué au second plan par la liberté de tester.

C'est pourquoi, ainsi que le remarque avec raison Trendelenburg (2), l'hérédité est influencée par deux fins qui peuvent se croiser... mais qui cherchent à se donner la main. La première se trouve dans la famille qui demande naturellement que la fortune lui soit conservée, ou qu'elle revienne aux membres qui s'en séparent. La seconde se trouve dans la volonté du propriétaire. « Or, voilà bien le point de départ et les limites d'après lesquelles la législation positive doit intervenir pour perfectionner le droit naturel de l'hérédité. Bien loin de se mettre à la place de ce dernier, elle doit au contraire le reconnaître et l'entourer de ses moyens de protection. De plus, la loi est appelée à tracer les limites négatives de ce droit; elle doit fixer à l'arbitraire du testateur les limites du droit naturel lui-même. En un mot, le devoir du droit positif est de surveiller la réconciliation naturellement commandée entre ces deux fins, et autant que possible, *à en assurer l'exécution extérieure.*

Toutefois, tout en démontrant que l'hérédité est de droit naturel, nous sommes bien loin d'admettre qu'en cette matière, le droit

(1) Dig. XXVIII. 2. 11.
(2) Naturrecht. § 141.

naturel soit assez explicite pour suffire à toutes les exigences légales de la société civile. Pareil exclusivisme serait, tout aussi bien que l'exclusivisme du droit positif que nous combattons, une atteinte portée au plan divin naturel et chrétien que nous admettons. La coopération du droit positif est évidemment un élément essentiel de ce plan divin qui seul lui confère son caractère, son autorité et sa force, et qui seul lui accorde le pouvoir de lier les consciences au nom de Dieu. Ce pouvoir, abstraction faite de la Révélation surnaturelle, repose sur un *droit social naturel*. Or, c'est précisément pour cela, c'est-à-dire parce qu'elle est naturellement appelée à compléter le droit naturel, que la loi civile ne peut pas prétendre au monopole absolu et illimité du droit, sans détruire ses propres fondements et se planter en l'air. Au contraire, maintenir une règle de droit intangible et supérieure à la loi humaine, c'est non seulement protéger la liberté contre l'arbitraire légal, c'est en même temps donner à la loi son plus ferme appui. C'est en effet là qu'elle trouve sa force et sa faculté de lier les consciences.

Ce terrain du droit naturel, ce dernier rempart de l'ordre existant, ne peut surtout pas être abandonné, quand il s'agit de la propriété en général et de l'hérédité en particulier. Le faire, ce serait s'exposer à des dangers d'autant plus grands, que la Révélation chrétienne, qui seule pourrait pratiquement nous protéger si on lâchait le droit naturel, n'a, aux yeux des naturalistes et des gens sans foi, aucune valeur, aucun mérite. De même sans cet appui, la loi positive est également, logiquement et légalement incapable de se défendre contre les tendances socialistes de notre époque. Au contraire, par lui, elle pourra toujours défendre ses droits d'une manière sûre et victorieuse.

CONCLUSION.

Toute la question sociale, et par conséquent, toute la question ouvrière, d'ailleurs si compliquée dans ses ramifications, est aujourd'hui devenue extrêmement simple et précise. Est-ce que désormais le christianisme et le droit naturel continueront à former le fondement et le principe vital de la société, ou bien seront-ils remplacés



par l'athéisme? Aurons-nous une société *chrétienne* ou une société *athée?* — Voilà l'alternative qui forme l'arrière-plan du problème social, dont la solution préoccupe tant de praticiens qui voudraient rétablir l'ordre en employant des palliatifs plus ou moins efficaces. Or, c'est la dernière solution de cette alternative qui apportera le salut ou la mort aux générations futures. Toutes les autres questions sont des questions de détail, d'un ordre tout-à-fait inférieur et par conséquent de peu d'importance. Sauvez et fortifiez le *christianisme* dans la société, et vous trouverez facilement les bonnes et salutaires réformes qu'il faut faire, pour le guérir. Si, au contraire, nous sommes débordés par l'athéïsme, tous les Sociologues et tous les législateurs réunis ne suffiront pas à nous sauver. Nous l'avouons, cette pensée renferme quelque chose de décourageant pour les louables essais que l'on fait en ce moment en faveur de la solution capitale, en cherchant à améliorer les conditions sociales. Si bons et si sages qu'ils soient, ils ne pourront jamais obtenir qu'un succès provisoire. Ceux qui les font ressemblent à un homme qui cultive péniblement un champ, lequel peut chaque instant, à la suite d'une rupture de digue, être complètement ravagé.

Voilà la réflexion qui nous a décidé à traiter la question des principes fondamentaux et universels, avant d'examiner les questions pratiques de détail qui ont inondé les places publiques où les questions d'économie sociale sont à l'ordre du jour. Les fruits que nous avons récoltés en cultivant ce champ, ont l'avantage d'être, à tout jamais, à l'abri de toute corruption. En cas de besoin, ils survivront à un déluge et formeront l'élément vital dont on se servira pour construire un édifice social nouveau et plus solide que l'ancien.

FIN DU 1[er] FASCICULE.

LE CONTRAT ENTRE PATRONS ET OUVRIERS

ET

LES GRÈVES

La Question Sociale

II.

LE CONTRAT ENTRE PATRONS ET OUVRIERS

ET

LES GRÈVES

PAR

AUG. LEHMKUHL, S. J.

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH
Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg.



LOUVAIN
A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ
LIBRAIRE-ÉDITEUR
11, Rue de Namur, 11

1893

Louvain, Imprimerie A. Uystpruyst-Dieudonné.

PRÉFACE.

Aux yeux de la nature, « *la domesticité est une partie organique du foyer* ». En d'autres termes, ouvriers et domestiques appartiennent à la famille gouvernée par son chef, comme les mains et les pieds font partie du corps que domine la tête. C'est pour ce motif que le chef des ouvriers s'appelle *patron*, (patronus, padrone, *augmentatif* de pater, padre), c'est-à-dire chef d'une nombreuse famille composée de ses membres naturels, les parents et les enfants, auxquels se joignent les membres adoptifs, les domestiques et les ouvriers. Qu'est-ce à dire? Le voici : « Dans une certaine mesure, entre le patron et l'ouvrier doivent exister les relations personnelles et sociales qui existent entre le père et ses enfants. »

Or, de nos jours, ces relations ont disparu presque partout. « Les serviteurs, dit Adam Müller, sont des » individus qui reviennent chaque jour et aux mêmes » heures, faire des travaux strictement déterminés et » payés à prix d'argent, mais qui, sous tous les autres » rapports, restent complètement en dehors de la famille. »

C'est que « *l'ouvrier est devenu un outil; le travail, une marchandise!* » Dès là, l'ouvrier sert le patron, et le patron se sert de l'ouvrier; mais l'un vise au maximum et l'autre au minimum de salaire. Il y a donc lutte de part et d'autre, et partant des hostilités. Oui, le patron est devenu l'ennemi de l'ouvrier et l'ouvrier est devenu l'ennemi du patron!

Qui ne voit le béant abîme qui devait, lentement mais sûrement, s'établir et se creuser, large et profond, entre le capitalisme et le prolétariat?

Eh bien, on a exploré cet abîme. On en a mesuré les effroyables dimensions. On a compté et pesé les catastrophes que la question dite ouvrière peut cacher dans son sein!

On s'est ému. Le sentiment paternel s'est réveillé. On veut combler l'abîme et guérir les maux!

Au mois de Juin 1882, des Sociologues chrétiens, français, allemands et autrichiens se réunirent, peu nombreux mais dévoués et résolus, au château de Haid, en Bohême. Sous la présidence du prince de Lœwenstein, ils délibérèrent sur les remèdes à porter à la plaie sociale appelée « question ouvrière ». Un programme fut arrêté et rédigé, malheureusement incomplet et pas assez précis.

Nous ne le citerons pas « in extenso ». Le lecteur, désireux de le connaître en entier, le trouvera dans la « Oesterreichische Monatsschrift », von Frhr. von Vogelsang, Vienne, 1883, 7e et 8e livraison.

Qu'il nous suffise d'expliquer le « *contrat social* » dont parle ce programme et dont le R. P. Lehmkuhl réfute ici la théorie.

Le mal social résultant de nos jours, d'un côté, de l'anarchie et de la désorganisation du travail, et de l'exclusion de l'ouvrier de la société du patron d'autre part,

il faut : 1° organiser le travail, 2° rapprocher le prolétaire du capitaliste. — Dans ce but, disent les congressistes de Haid, il faut introduire le « *contrat social* ». Or, le contrat social dont il s'agit ici, « diffère essentiellement » de tout autre contrat. Il n'est pas un contrat de vente » ou d'achat, parce que le travail, produit *moral* de » l'activité humaine ne peut pas être détaché de l'homme » pour devenir propriété d'autrui. Pour ce même motif, » il n'est pas non plus un bail ; et si le contrat du salaire » impose des obligations à l'ouvrier, l'équité naturelle » exige, au nom de la justice dont les lois forment la » base de la société chrétienne, que le *salaire soit l'équi-* » *valent de ce que l'ouvrier a fourni*. Temps, forces, » adresse, intelligence, éducation, instruction, respon- » sabilité, dangers de perdre la santé ou la vie ; tout cela » doit être pris en considération, quand il s'agit de fixer » le tarif du salaire. Ce salaire doit d'ailleurs suffire à » l'entretien de l'ouvrier et de sa famille. Il doit même » permettre de faire quelques économies. Mais en outre, » IL DÉPENDRA DE LA SITUATION PLUS OU MOINS PROSPÈRE, » DE L'ENTREPRISE, ET POURRA PAR CONSÉQUENT SE RÉDUIRE » A SON MINIMUM, MAIS AUSSI DEVENIR TRÈS ÉLEVÉ. » — Le travail lui-même demandant à être organisé, il faut rétablir les corporations et les adapter aux besoins de l'époque.

Mais surtout il faut rapprocher l'ouvrier du patron. A cet effet, dit le comte Breda, on établira dans le travail différents degrés qui permettront au plus humble ouvrier adroit et studieux, de monter successivement jusqu'au grade de patron. Pour cela, il faut entre autres, établir les *fonds de corporation*, primitivement constitués par les patrons et augmentés dans la suite par l'obole de l'ouvrier. Ce fonds sera bien commun, inaliénable à tout jamais, et

fera face aux calamités imprévues. En outre, il faut que l'ouvrier ait *une part proportionnelle au bénéfice net*, et non pas une simple gratification dépendant de l'arbitraire de l'entrepreneur.

Pratiquement, ajoute le Congrès, tout cela doit se réaliser conformément aux lois de la justice et de la *morale chrétienne*, moyennant un contrat consenti de part et d'autre, appelé « *contrat social* » et que nous appellerions volontiers « *contrat social chrétien* ».

Cependant, ce contrat ne doit pas être confondu avec celui que la jurisprudence appelle « *contrat de société.* » Celui-ci, en effet, est ainsi défini par l'article 1832 du Code civil : « La société est un contrat par lequel deux ou plusieurs personnes conviennent de mettre quelque chose en commun, dans la vue de partager le bénéfice qui pourra en résulter. » De fait, ce contrat est consenti entre *capitalistes*, et non pas entre patrons et ouvriers. Puis, il fait abstraction de la *Morale chrétienne* qu'il ignore profondément. Il n'est donc pas le même que le contrat social chrétien.

Dès maintenant, on peut voir que nous sommes en face d'une question brûlante et pleine d'actualité. Chacun sait que sous une forme ou sous une autre, *l'idée de l'association de l'ouvrier au patron*, *avec partage proportionnel du bénéfice*, a plus ou moins prévalu dans la plupart des régions européennes et transatlantiques.

Puisse la lecture de la dissertation qui suit, remettre les idées et les choses à la place qui leur convient!

D[r] C. Fritsch.

Strasbourg, 15 juillet 1893.

INTRODUCTION

En 1883, sous le titre « Question ouvrière, Zur Arbeiterfrage », les « Stimmen aus Maria-Laach » ont examiné de près la question du contrat entre patrons et ouvriers. Depuis, l'Encyclique « Rerum Novarum » a traité ce sujet, et le S. Père en a abandonné la solution, avant tout, à l'activité privée des patrons et des ouvriers. — Après avoir relu notre travail, nous trouvons que tout ce que nous écrivîmes alors, est en parfaite harmonie avec la doctrine de l'Encyclique. Nous trouvons aussi que la doctrine, que nous avons exposée alors, n'est pas sans actualité encore aujourd'hui. En effet, il y a, en ce moment, plus d'une tendance à faire entrer dans le contrat entre patrons et ouvriers, *un élément de soi-disant justice*, qu'il nous est impossible d'admettre, et dont le S. Père ne fait aucune mention, dans son Encyclique.

D'autre part, ce contrat recevra plus d'un éclaircissement, si nous exposons les principes concernant les grèves. Ces principes montreront surtout, le cas échéant, dans quelle mesure l'accord entre patrons et ouvriers, est, en cette matière, règle de justice ou d'injustice, de validité ou de nullité. Or, ces principes nous les avons exposés en 1890, dans les « Stimmen » sous le titre « Grève — ses conséquences et ses fondements ». Nous nous sommes efforcé, à ce sujet, de montrer clairement quand la stricte justice est violée ou ne l'est pas. Sans être exclusif, nous avons surtout fait ressortir les maux qui accompagnent ou suivent les grèves. Ceux-là, avons-nous montré, font de celles-ci un moyen de défense tellement ruineux, qu'il faut, à tout prix, chercher

d'autres remèdes aux maux qui les font naître. L'Encyclique Pontificale ayant surtout fait ressortir ce dernier point, notre doctrine pourrait paraître en désaccord avec les instructions ultérieures du S. Père. Or, notre écrit ne contînt-il qu'une phrase en contradiction avec la doctrine du S. Siège, nous serions le premier à en faire amende honorable. Mais, hâtons-nous de le dire, semblable contradiction ne nous paraît pas exister. Au contraire, profitant de l'occasion, nous expliquerons quelques parties de notre ancien article et en éclaircirons quelques autres par les paroles mêmes de l'Encyclique « Rerum novarum » qui leur serviront de nouvel appui.

C'est à l'occasion des thèses appelées « Haider Thesen » que nous traitâmes la question du contrat entre patrons et ouvriers. Aujourd'hui même, il n'est pas sans intérêt de rappeler leur existence. Plus d'un point contenu dans ce programme s'est éclairci, depuis, et mainte prétention est tombée à l'heure qu'il est. Ce n'est pas une raison, toutefois, pour que nous pensions devoir supprimer quelque chose de la doctrine, antérieurement exposée par nous à ce sujet.

LE CONTRAT
ENTRE PATRONS ET OUVRIERS
ET
LES GRÈVES.

I. Contrat entre Patrons et Ouvriers.

Le programme politico-social, dit de Haid, a fait sensation de côté et d'autre. Plusieurs feuilles catholiques ont exprimé leur adhésion aux thèses y formulées, soit en faisant de sérieuses réflexions, soit en signalant plusieurs points qui faisaient l'objet d'une positive désapprobation. Au contraire, chez les non-catholiques, plusieurs journaux ont fait entendre des cris de joie en voyant « les différentes directions que prenait le parti catholique, » notamment sur le terrain de la question sociale ». On parla même « d'un degré d'hostilité, qui d'ordinaire ne se présente que » chez les sectaires ».

Nous regrettons que les résolutions du congrès de Haid soient considérées comme un programme définitivement arrêté. A notre avis, on devrait, tout au plus, les prendre pour un essai tendant à résumer quelques questions brûlantes de la sociologie actuelle, et à en indiquer la solution, sans exclure, pour cela, le progrès et le perfectionnement ultérieur. Cette manière de voir fut corroborée bientôt par « l'explication » que le prince de Lœwenstein publia peu après. En lisant pour la première fois ces résolutions, nous avons éprouvé l'impression que de propos délibéré, on avait tourné certaines manières de voir, et qu'on s'était contenté d'in-

diquer quelques buts généraux à poursuivre pour améliorer la situation matérielle de l'ouvrier. C'est pourquoi, si on a touché à la coopération de l'Eglise et de l'Etat, on n'a pas tracé les limites dans lesquelles chacun de ces deux facteurs devait exercer son activité. — Il faut cependant que le sociologue chrétien ne trouve rien à redire à la part de coopération qui revient, à ce sujet, tant à l'Eglise qu'à l'Etat. Négliger de faire ressortir la mission de l'Eglise est une regrettable lacune, compréhensible seulement en se basant sur le motif qu'en a donné l'explication. « Celle-ci proteste que cette mission est claire par elle-même, toute insistance étant superflue relativement à son importance ». Soit! mais le germe qui a été déposé dans le programme, demande même théoriquement à s'épanouir et à se développer, s'il s'agit de mettre en pratique les plans de réforme qu'on a proposés.

Evidemment, il ne pouvait échapper à personne qu'un semblable développement se ferait en faveur d'une théorie imprégnée du Socialisme d'Etat, et peut-être même, du moins indirectement, au détriment de la coopération de l'Eglise. Ce danger était d'autant plus à craindre, qu'on n'était pas d'accord sur la manière d'envisager la question sociale. Quant à nous, une explication pacifique et amicale nous semblait désirable pour faire disparaître les divergences d'opinions, et écarter tout danger. Ces dangers en effet, n'ont fait que grandir et s'affirmer. D'influents personnages, ayant pris part au Congrès de Haid, se sont exprimés dans un langage, qui fait, de la partie indéterminée des thèses en question, la doctrine déterminée d'un parti. La discussion a pris toutes les apparences d'une polémique en forme.

Pour ne relever qu'un seul point, citons « l'appui de l'Etat » dont parle le programme à propos de la question ouvrière. Ce mot est exact, si l'on se contente de faire appel à l'autorité législative de l'Etat et à la protection que celui-ci doit à toute corporation, s'administrant d'ailleurs elle-même et librement. De toute façon, l'Etat est obligé de prêter l'appui de la loi à l'ouvrier, si sa situation sociale doit être améliorée. Mais ce mot « appui de l'Etat » peut aussi prendre un sens plus étendu, et signifier un secours de tout un autre genre, savoir : surveillance supérieure et mise en tutelle

soumettant toutes les branches de la vie civile à la direction de l'Etat. Or, ce serait là, à notre avis, une dangereuse excroissance de l'appui de l'Etat. Quiconque s'est enthousiasmé pour cette idée, n'a aucune notion scientifique des devoirs de l'Etat, et ne répond pas non plus à cette question pratique, si souverainement importante : « Sommes-nous sur le point d'avoir un Etat assez chrétien » pour que nous puissions le changer d'autre chose que de nous » procurer les biens sociaux absolument nécessaires ? »

Cependant nous renonçons, pour le moment du moins, à examiner cette question de plus près. Aujourd'hui, *la question ouvrière renferme un point bien plus important*. C'est celui des relations entre patrons et ouvriers, qu'il est bien plus difficile de préciser. A ce sujet, les solutions de Haid s'énoncent en ces termes : « Dans le but d'exprimer l'harmonie qui doit exister entre le contrat du travail, et la société chrétienne, on a appelé ce contrat, *contrat social*. Mais, puisque la jurisprudence emploie ce terme dans un tout autre sens, il est à désirer que, pour éviter les malentendus, on n'emploie pas cette expression pour désigner le contrat proprement dit entre patrons et ouvriers. Par contre, il est souverainement désirable, même nécessaire, qu'un perfectionnement du droit fasse prévaloir cette idée : « Le contrat entre patrons et ouvriers doit être réglementé de façon que l'arbitraire des contractants soit rejeté dans ses limites par la mise en vigueur de principes en harmonie avec les relations *existantes* entre *l'ouvrier et la Société chrétienne.* »

Mais, cette théorie sociale, ainsi qu'on a pu l'entendre, a rencontré, même parmi ceux qui ont pris part au congrès, des contradictions qui auraient pu faire croire qu'on laissait tomber le mot « Contrat social » pour laisser tomber la chose. En effet, qui veut l'être, ne craint pas le nom. Or, nous doutons que de fait, il en soit ainsi. Le baron de Vogelsang, qui fut chargé de publier les « résolutions » dans la « Revue mensuelle autrichienne, Oesterreichische Monatsschrift » et d'y ajouter les explications nécessaires, s'explique dans la 7e livraison de cette revue. Evidemment, il ne fait qu'énoncer l'impression subjective que lui ont laissée les débats.

Mais, il explique la teneur des thèses, dans le sens que voici :

« La Morale chrétienne exige que le contrat entre patrons et » ouvriers, jusqu'ici dépourvu de tout appui juridique, devienne un » contrat social, dans le sens strict du mot ». De plus, d'autres membres de l'assemblée se sont exprimés d'une manière montrant à l'évidence, qu'en supprimant le mot, on a voulu sauver la chose. A notre avis, la question ouvrière et celle du salaire n'ont absolument rien gagné à la théorie du contrat social. Nous croyons, en effet, que cette théorie est fausse, et quand il s'agit de résoudre une question, on ne s'écarte pas impunément du chemin droit et vrai. Quand même cette théorie voudrait, suivant les apparences, défendre les droits de l'ouvrier opprimé, il n'en est pas moins vrai que la pitié et la charité sont toujours subordonnées à la vérité. Honneur aux nobles aspirations qui cherchent à répandre le bien-être de tous côtés et à le développer chaque jour, dans les limites du possible ! Mais respectons la vérité et le droit !

Nous nous contenterons, pour cette fois, de répondre en peu de mots aux trois questions suivantes :

1° *La situation de l'ouvrier ne pourra-t-elle être améliorée que par le contrat social?* — 2° *Le contrat social est-il la seule forme juridique suivant laquelle doivent se régler les relations entre patrons et ouvriers?* — 3° *Le contrat social est-il pratiquement applicable?*

1. *Le contrat social et l'amélioration de la situation matérielle des ouvriers.*

La réponse à la première question est nécessairement négative. Cela est si évident, que toute démonstration devient inutile. Qu'il nous suffise d'examiner les tarifs des salaires. Si vous les haussez en réalité, l'ouvrier est sauvé, au moins par un côté. Peu importe la raison théorique sur laquelle vous basez cette augmentation, pourvu qu'elle se fasse. — Au contraire, la théorie du contrat social demande que l'ouvrier reçoive tant pour cent sur le profit net. Elle tombe avec cette distribution proportionnelle, sans toutefois nécessairement suivre sa présence. — Evidemment, étant donné que les prix de vente ne doivent pas être modifiés, le patron est obligé d'abandonner à l'ouvrier une plus grande part de son profit, s'il

veut augmenter les salaires. Mais il est certain que, sans être obligé de compter avec un maximum, un minimum, ou une moyenne de profit, il peut néanmoins disposer d'un certain excédant en faveur de l'ouvrier.

Ou bien, par hasard, ne deviendrait-il pratiquement et juridiquement possible de décider les patrons à augmenter les salaires, qu'au nom de la théorie du contrat social? Nous examinerons, un peu plus loin, le côté juridique de cette question. Qu'il nous suffise de remarquer ici que l'Etat ne dépasse pas ses droits, quand, pour protéger l'ouvrier contre une injuste exploitation, il agit sur les autorités compétentes pour les décider à régler elle-mêmes, tant les heures de travail que le montant du salaire. Or, ceci peut être introduit, sans qu'on recoure au partage proportionnel du profit net entre patrons et ouvriers. Pendant des siècles, en effet, l'Etat, c'est-à-dire les communes, ont fixé le tarif légal d'après lequel devaient se vendre une foule de marchandises. Or, il ne peut échapper à personne, qu'en cas de besoin, le travail humain doit, en vertu d'un tarif légal, être sûr de recevoir une rétribution convenable. Il va sans dire que le montant du profit peut entrer en ligne de compte, quand il s'agit de fixer un semblable tarif. Si, dans les conditions normales, la concurrence règle les prix et les salaires, il faut admettre aussi, qu'en moyenne le profit net, résultant de la vente des marchandises confectionnées, doit être un co-facteur avec lequel il faut compter, quand on veut déterminer le montant du salaire. Cependant ce n'est pas là le sujet qui nous occupe. Il s'agit plutôt de la question de savoir si ce profit est le *seul* facteur, qui, en *dernière analyse* et d'une *façon immédiate*, doive servir de base à la fixation de ce tarif. Nous nous expliquerons à ce sujet, un peu plus bas.

En second lieu, *pratiquement* aussi, et sans aucune intervention directe de l'Etat; — ce qui n'en serait que mieux — les patrons pourraient, d'eux-mêmes, se décider à augmenter les salaires et à améliorer la situation de l'ouvrier, sans être convaincus de la vérité de la théorie du contrat social. Le sentiment de l'équité chrétienne et l'harmonie de la coopération chrétienne entre patrons et ouvriers devraient pouvoir suffire à faire disparaître tout ce qui n'est pas

conforme à l'équité et à la justice, et à faire naître une situation supportable de part et d'autre.

La part au bénéfice net est aussi indiquée par un autre écrit (1), qui renferme bien des choses dignes d'intérêt, comme étant le grand moyen de relever la classe ouvrière. On dit : « Tant que les » relations entre patrons et ouvriers sont réglées au marché par » demande et offre, ils resteront ennemis les uns des autres. » Chacun court après le plus grand profit possible, celui-ci, en » accordant le moins de salaire qu'il peut, celui-là, en visant au » maximum. Aucun intérêt commun ne les unit. Au contraire, leurs » intérêts personnels se combattent. De là l'esprit de caste, la » question appelée sociale, qui n'est, après tout, qu'un produit du » Capitalisme moderne. Mais ces relations prendraient une tournure » tout autre, si le patron et l'ouvrier se rapprochaient un peu plus, » si l'on établissait une communauté d'intérêts provenant de ce que » l'ouvrier ne reçoit pas simplement un salaire, mais touche aussi » une part du bénéfice. Cette part relèverait l'ouvrier, non seule- » ment matériellement, mais aussi moralement. Il acquerrait le » sentiment de la responsabilité personnelle, l'esprit d'économie et » d'ordre, et se rendrait compte de la solidarité réciproque existant » de fait entre patrons et ouvriers. Dès que l'ouvrier, ne sera plus » poussé par une amère pauvreté, à travailler au profit d'un autre; » dès qu'il travaillera à son propre profit, il prestera avec bien plus » d'ardeur, soignera mieux les machines et les outils, et économi- » sera davantage la matière première. La part au bénéfice net, voilà » le premier pas à faire... pour élever l'ouvrier à la hauteur de » co-propriétaire. Par là, l'ouvrier comprendra l'activité intellec- » tuelle et morale qui fait l'entrepreneur. Autrefois âme d'ouvrier » et âme d'entrepreneur étaient deux mondes inégaux et ennemis » mutuels. Aujourd'hui, l'anathème est levé. Deux races également » et mutuellement ennemies commencent à pouvoir s'entendre. »

Rien de mieux que de mettre en honneur le métier de l'ouvrier!

(1) Cfr Dr Ratzinger, Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen. Pag. 399. — Cependant nous ne pouvons pas approuver toutes les parties de ce livre d'ailleurs si beau et si bon.

Il est évident aussi, que dans ce cas, plus d'un ouvrier travaillera avec plus de soin. Cependant, il ne s'agit pas d'élever la classe ouvrière aussi haut que possible, chose idéale ; mais il faut simplement lui faire une situation satisfaisante et digne d'un homme. Or, ce but peut être atteint d'une autre manière. Le passage que nous avons cité ne prend en considération que l'égoïsme de l'homme, tant chez l'ouvrier que chez le patron. Or, la situation ne deviendra pas supportable tant que les deux classes sociales ne seront pas corrigées de ce côté. Ici, l'Eglise aura beaucoup à faire. — Un autre moyen encore beaucoup plus efficace que la co-propriété, c'est de faire germer et de développer l'esprit chrétien chez les patrons et les ouvriers. Ce moyen suffira pleinement à faire cesser « l'attitude hostile » qu'on observe chez les deux classes. Quand aux inconvénients, que l'offre et la demande font naitre sur le marché, et qui consistent dans la haine des classes, ils ne sont pas si grands qu'on pourrait le croire ; autrement, l'univers entier serait continuellement partagé en deux camps ennemis, car toutes les marchandises sont achetées au marché et leur prix est réglé par la concurrence. Le choc partiel des intérêts personnels est inévitable sur cette terre. C'est à la morale et à la religion qu'incombe la charge d'écarter les inimitiés qui pourraient en résulter. Cultivez la justice, pratiquez la charité chrétienne, et vous amoindrirez la misère qui ne pourra jamais complètement disparaître de ce monde !

Nous croyons même que le bien matériel des ouvriers d'une classe inférieure s'en trouvera mieux, si ceux-ci se laissent conduire par l'Eglise et pratiquent la vertu suivant l'exemple du divin Sauveur. Ils y trouveront un avantage bien plus considérable que si, renonçant à l'esprit d'humilité et de l'abnégation chrétiennes, ils rencontrent un bien-être matériel plus grand, mais accompagné d'une avidité plus forte de jouissances et d'un mécontentement qui augmente toujours. Toutefois, qu'on ne méconnaisse pas nos sentiments ! Nous ne nions pas l'urgent besoin d'améliorer la situation des ouvriers. La seule chose que nous ne puissions pas accorder, c'est que, pour perfectionner les relations existantes entre patrons et ouvriers, il faille nécessairement recourir à un contrat social.

La « Oesterr. Monatsschrift » loc. cit., donne in extenso les propositions faites par le comte Breda en vue d'une bonne solution de la question ouvrière. Nous mettons en doute que ces propositions aient reçu l'entière approbation du directeur de cette revue ; car, elles partent d'un point de vue tout à fait différent de celui du contrat social obligatoire. Elles se basent sur le système dit « de patronage », et ne veulent absolument pas entendre parler d'arbitraire du côté du patron. D'après elles, c'est plutôt par voie de contrat, que les heures de travail et le tarif du salaire doivent être réglés. De même, c'est en s'unissant corporativement avec son patron que l'ouvrier doit suffisamment assurer son existence ; et c'est par là aussi que tout arbitraire doit venir à disparaître. Au contraire, le contrat social — qui, dans ces propositions, suppose une fortune corporative commune à l'ouvrier et au patron et qui doit être employée pour des fins communes, — n'y occupe qu'un rang secondaire et n'apporte aucun changement radical à l'éternelle subordination du domestique et de l'ouvrier au maître et au patron. De plus, ce système diffère essentiellement de l'autre, car, sa réalisation doit dépendre d'une entente spontanée et volontaire qui se consolidera, plus tard, par l'approbation de l'Etat. — Nous sommes peu disposé à discuter séparément chacune de ces propositions. Cependant, dans l'intérêt de la solution de la question sociale, nous préférerions ces tendances à la forme du contrat social obligatoire, qui prendrait évidemment corps, si, pour régler les relations entre patrons et ouvriers, on venait à mettre le contrat social en harmonie avec ce qu'on appelle les lois de la justice chrétienne. Or, nous croyons qu'un tel arrangement est aussi bien contraire à l'histoire qu'à la notion même de la justice.

2. *Le contrat social au point de vue du droit.*

Ici, nous touchons le nœud même de notre question. — La notion du contrat entre patrons et ouvriers implique-t-elle l'idée de contrat social ? En d'autres termes, la relation, qui, dans toute industrie, se trouve entre le travail et le capital, est-elle, au moins quand au fond, une relation sociale ? L'argument d'autorité par

lequel on cherche à résoudre la question, se fonde sur l'avis qu'auraient jadis exprimé certains théologiens et juristes, à propos des lois de justice d'observance obligatoire dans le contrat social réellement existant. Cet avis peut bien former le préambule de la thèse, mais il n'a aucune valeur aux yeux de celui qui conteste la justesse du préambule (1).

La preuve intrinsèque en faveur de cette thèse « la relation qui existe entre le capital et le travail, le patron et l'ouvrier, revêt essentiellement le caractère d'un contrat social » ne devient concevable qu'à condition de supposer une dépendance mutuelle, en vertu de laquelle le capital aurait besoin du travail, et réciproquement, pour devenir fructueux. Or, l'essence de ce double facteur ne suppose pas plus la subordination du travail au capital, que la subordination du capital au travail. Donc s'il n'y a subordination ni d'un côté ni de l'autre, il s'en suit que la relation sociale entre patrons et ouvriers est une relation accidentelle.

Nous ignorons si l'on a fait valoir d'autres raisons ou d'autres preuves en faveur de la nécessité du contrat social. Cependant, nous ne le croyons pas. Or, la preuve indiquée ci-dessus n'est qu'un sophisme. Sans doute, le capital et le travail doivent naturellement s'unir et se prêter un mutuel appui. Rien de plus juste. Mais, dans le cas où le capital et le travail ne peuvent pas être fournis par la même main, l'union réelle entre eux n'existe pas encore ipso facto. Elle ne se produira que par la volonté libre des deux contractants. La nature n'a subordonné ni le capital au travail, ni le travail au capital. Donc il n'est pas contraire à la nature que capital et travail, disons mieux, capitaliste et ouvrier s'unissent par un contrat social, comme deux facteurs égaux. Ceci aussi est juste.

(1) Nous ne comprenons pas comment le baron de Vogelsang a pu s'appuyer sur S. Thomas (II. II. q. 78. a. 2 ad. 5) pour montrer que le contrat réglant le salaire est une sous-disivion de l'idée générale du contrat social. A l'endroit cité, le S. Docteur parle bien d'un contrat social, par lequel un riche propriétaire s'associerait avec un marchand ou un artiste, mais il n'y dit pas un mot du contrat réglant le salaire, — à moins de voir dans le marchand ou l'artiste un salarié, et de présupposer l'identité entre contrat de salaire et contrat social.

Enfin est juste la conclusion que voici : « De même que personne » n'est en droit de s'adjuger ou d'utiliser le bien d'autrui sans » consentement préalable du propriétaire; de même et à plus forte « raison, personne n'a le droit d'utiliser le travail d'autrui avant » d'avoir obtenu le consentement de l'ouvrier ». Mais, on raisonne à faux, quand on prétend que *ni la volonté libre des deux contractants ne pourrait introduire une autre forme d'union entre capital et travail, ni les circonstances extérieures ne pourraient faire prédominer l'un de ces facteurs et faire de l'autre un facteur subordonné.* Ainsi une bonne créance m'autoriserait à mettre la main sur le capital de mon débiteur, de l'employer et de l'utiliser même malgré lui. De même il n'est pas impossible qu'une dette consentie puisse obliger le débiteur à mettre son travail, au service du créancier, et cela même malgré lui. *Donc, il est faux que le contrat social est l'unique lien, conforme à la justice, qui doit relier patrons et ouvriers.*

La loi mosaïque recommande au peuple juif de traiter doucement et charitablement les serviteurs et les servantes qui ne sont pas libres. Elle prescrit même qu'après un certain nombre d'années, on leur rende la liberté et leur donne un honnête salaire. Mais, nulle part, elle ne fait mention d'égalité qui, durant le service, doit exister entre maître et serviteur. Semblable violation du droit naturel se concilierait difficilement avec la divinité de l'Ancien Testament. Nous ne sachions pas non plus, qu'usant de ses droits de souverain maître de tous les hommes, Dieu ait, d'autre part, fait une exception en faveur des propriétaires juifs. De même l'Evangile n'a apporté aucune modification aux lois qui, avant lui, régissaient le service domestique.

Nous venons de dire que les circonstances extérieures ou le libre consentement peuvent perfectionner les relations de dépendance qui existent entre le capital et le travail, entre le patron et l'ouvrier. Mais, dans bien des cas, ces deux facteurs s'entendront. Les circonstances extérieures peuvent, en effet, donner occasion à une entente entre le travail et le capital, et l'exiger même impérieusement. Cependant, quand même ce besoin se fait sentir d'un côté, l'autre parti ne commet pas encore d'injustice parce qu'il

refuse l'égalité sociale au premier; car celui qui a besoin d'un autre n'est pas absolument mais seulement relativement libre de se mettre au service du plus fort. Cela résulte de l'inégalité des forces humaines, telle qu'elle existe dans l'ordre actuellement établi. Or, cet ordre, c'est Dieu qui l'a institué. Sans doute, Dieu n'a pas voulu que le plus fort exploite injustement le faible et abuse de sa liberté : mais si ce cas se présente, la Providence saura encore faire sortir le bien du mal.

C'est pourquoi, si le travail et le capital ne se trouvent pas dans la même main, on peut faire trois hypothèses sur les relations qui peuvent exister entre eux. Aucune de ces hypothèses n'est en contradiction avec la loi naturelle; aucune n'est prescrite par elle à l'exclusion des deux qui restent. La *première* est celle d'une parfaite union sociale. Celle-ci répondrait évidemment le mieux à l'idéal de la charité chrétienne. Mais étant donnée la vie réelle, dans laquelle il faut compter avec le péché et la passion, en règle générale, sa parfaite réalisation est impossible. Sans doute, semblable union existe, même beaucoup plus parfaite, dans la vie religieuse telle que nous la voyons dans l'Eglise catholique. Riches et pauvres, propriétaires et prolétaires s'unissent et vivent comme des frères. Biens communs, ou plutôt pauvreté commune et travail commun proportionné aux forces et aux capacités d'un chacun, assurent à tous la même existence et à tous les mêmes privations, existences et privations qu'ils ont embrassées et qu'ils supportent par amour pour le Christ. Mais l'univers entier ne se laissera jamais convertir en un couvent.

La *seconde* hypothèse est celle-ci : « Un homme met le capital d'autrui au service de son propre travail. » De fait, ce cas se présente tous les jours dans l'affermage. Les travaux champêtres n'exigent pas du tout qu'en vertu de la justice, le propriétaire reçoive une part proportionnelle des revenus de chaque année. Que ce revenu soit maigre ou abondant, l'équité naturelle ne demande qu'une seule chose, savoir : celui qui afferme doit toucher le fermage qui a été stipulé. Quand même ce fermage devrait, suivant les conventions, représenter une part proportionnelle au rendement, il ne serait pas, pour cela, la réalisation du contrat

social, mais il s'en rapprocherait seulement. D'ordinaire on n'en fixera sans doute pas le prix proportionnellement au rendement. Cependant, le cas échéant, cela pourrait se faire, sans que les lois de la justice n'en souffrissent le moins du monde. Admettons qu'un père de famille émigre avec ses nombreux fils devenus adolescents et s'établisse dans un pays inculte de l'Amérique du Nord. Le gouvernement des Etats-Unis lui afferme une grande superficie de terre, à 30 °/₀ de la valeur qu'elles auraient si on les estimait d'après leur productivité. L'Etat y trouve son compte, parce que les terres dont il s'agit, incultes jusque-là et dont il ne tirait rien, deviendront un jour peut-être le centre d'une colonie prospère. Dans ce cas, il n'y aurait injustice, ni d'un côté, ni de l'autre, quand même le revenu serait trois fois plus grand qu'on ne s'y attendait, quand même, bien àvant l'expiration du bail, la culture aurait tellement progressé que ces terres rapporteraient au fermier dix fois plus qu'il ne l'avait espéré. Même dans ce cas, il n'y aurait pas l'ombre d'une injustice à ce que, le reste du temps, le fermier s'en tînt au fermage primitivement convenu, et refusàt jusqu'au bout, le partage proportionnel des revenus. Si, au contraire, le contrat social était une exigence absolue de la justice, le fermier ne pourrait pas se soustraire à l'élévation proportionnelle du prix de son bail.

Peut-être pourrait-on encore citer un autre exemple. Au lieu de nous servir de l'expression générale « Union du capital et du travail », nous pourrions spécifier et dire « Union d'argent et de travail », car, à proprement parler, dans le sens le plus restreint, c'est l'argent qui est le capital. Or, si la forme du contrat social est une conséquence absolue des lois de la justice, les lois par lesquelles l'Eglise a jadis défendu, d'une *manière générale*, le prêt à intérêts, devraient passer pour injustes. Cette défense aurait même été absolument injuste dans le cas où l'emprunteur aurait voulu utiliser l'argent prêté, en vue d'un gain à faire. Il est évident que si le contrat social est la seule forme juridique, réglant les relations entre l'argent et travail ou industrie, il aurait fallu, dans ce cas, stipuler le partage proportionnel du gain avec le prêteur. Or, cette idée est aussi bien réglée par la foi catholique, que par l'auto-

rité scientifique de toute l'ancienne école. Celle-ci n'a jamais admis que l'emprunteur soit, a priori, tenu à partager avec le prêteur, le bénéfice fait avec l'argent prêté.

La *troisième* manière d'unir le travail et le capital est celle-ci : Un capitaliste prend à son service les bras ouvriers et les utilise en donnant à l'ouvrier un salaire convenable et stipulé. C'est naturellement la forme la plus répandue. En effet, le propriétaire a moins besoin de l'ouvrier, que le prolétaire n'a besoin du propriétaire qui lui fournit la possibilité de mettre ses forces en activité. C'est pourquoi le propriétaire peut attendre et choisir, comme bon lui semble, la forme qui lui convient le mieux. De plus, le propriétaire riche est en état d'attirer un plus grand nombre de bras ouvriers, vis-à-vis desquels il est seul l'autre partie contractante qui dirige l'activité de plusieurs vers un but commun. De là il suit, tout naturellement, que c'est lui le principal contractant et qu'il n'est pas l'égal d'un de ses nombreux ouvriers. En donnant le salaire, il s'appropie l'activité des bras ouvriers qu'il met en mouvement, et, pour ce motif, le fruit de leur travail lui appartient tout entier. En guise de compensation, il donne le salaire dont on est convenu, et que, d'ailleurs, il ne peut jamais réduire au-dessous du minimum qui permette à l'ouvrier et à sa famille de vivre convenablement. Mais, les besoins d'une vie honnête étant sujets à bien des variations, on comprend aisément que ce n'est pas seulement le bénéfice net plus ou moins fort, mais aussi l'abondance ou la pénurie des bras ouvriers qui doivent influencer la fixation définitive du salaire. Naturellement, de même qu'en achetant ou en vendant des marchandises, on peut, en forçant les prix d'une manière excessive, léser les lois de la justice, de même en abaissant outre mesure les tarifs du salaire, on peut commettre de criantes injustices. Cependant, cela ne prouve pas encore qu'il faille extirper, jusque dans ses fondements, ce lien de relation entre patron et ouvrier.

Du reste, l'histoire démontre suffisamment que partout et toujours il y a eu des patrons et des ouvriers ; quoique les degrés de subordination des derniers aux premiers aient pu et puissent être plus ou moins grands. Ne parlons pas de l'esclavage proprement dit, qui fut, au moins chez les païens, la violation la plus criante de la

loi naturelle, que le christianisme rejette sous quelque forme qu'il se présente, et dont l'Eglise négocia et obtint, petit à petit, la suppression. La domesticité naturelle et primitive se forme, évidemment d'elle-même, au sein de la famille. Le père de famille qui est indépendant a besoin de secours, pour soigner ses affaires. Or, il ne le trouve pas toujours dans son propre foyer. C'est pourquoi il cherche au dehors les bras nécessaires. Or, il ne se soucie pas de prendre à son service des ouvriers indépendants, mais des ouvriers qui veuillent exercer leur activité en sa faveur et pour son profit. Le soin de leur confier des travaux, de plus ou moins de rapport, doit être abandonné à l'appréciation du père de famille. Mais le salaire n'en sera, pour cela, ni diminué ni augmenté. Voilà la situation des domestiques et des servantes, qui doivent être prêts à rendre tous les services que le maître croit devoir leur demander. Proportion gardée, il en est de même des domestiques qui ont été engagés pour des travaux spéciaux, par exemple la culture des champs, le soin du bétail etc. ; cependant ils ne sont jamais tenus à rendre d'autres services que ceux consentis. Mais, en tout cas, on ne rencontre jamais, dans les temps anciens, des domestiques prenant part au bénéfice. C'est pourquoi les domestiques ne peuvent pas y prétendre, et le maître ne doit pas y consentir. Remarquons-le : il ne s'agit pas simplement ici de services personnels qui ne peuvent pas former matière à contrat social demandant partage proportionnel du bénéfice, parce que, par leur nature même, ils sont incapables de produire et de rapporter ! Non, car les domestiques, employés aux travaux qui rendent largement, se trouvent sur le même pied que les précédents.

Nous avons dit que la relation de domestique à maître est la plus naturelle et la première de toutes. Pour le développement de cette proposition nous renvoyons au P. Th. Meyer « La question ouvrière et les principes fondamentaux de la Sociologie chrétienne », art. « La Société domestique ». — Sans doute, cette situation est bien la plus modeste et la plus dépendante ; mais, au fond, elle est aussi celle qui fait le plus de bien aux subordonnés. Sortie de la famille, la domesticité reste dans la famille. Serviteurs et servantes sont membres de la famille, en reçoivent soins et appui, et ne font

qu'un tout moral avec ses membres proprement dits. Du moins, dans les familles chrétiennes, les relations entre domestiques et maîtres sont assez souvent telles, que le pénible sentiment de se voir en condition disparait presque entièrement du cœur des serviteurs. Ceux-ci sont doublement et triplement dédommagés par les biens spirituels et moraux de la famille auxquels ils participent dans la plus large mesure, et se consolent de n'avoir aucune part aux bénéfices matériels qu'ils ont concuru à produire. De fait, le père de famille n'est pas seulement père pour ses enfants, mais pour toute la famille prise dans le sens le plus large du mot; c'est-à-dire pour tous ceux qui appartiennent au foyer, même à titre de salariés. Malheureusement, de nos jours, ces relations sont devenues de plus en plus rares. Le domestique veut être plus libre, et entre, de plus en plus, dans la seconde catégorie de serviteurs, celle des journaliers.

Le journalier est plus libre parce qu'il s'engage pour un moindre temps. Or, précisément parce qu'il loue son activité chaque jour, il est encore plus évident ici qu'entre lui et le patron, le lien d'association ne saurait jamais exister. Donc l'estimation du salaire ne doit pas non plus se faire conformément à cette hypothèse. Du reste, comment pourrait-on apprécier le revenu réel correspondant par exemple à telle journée de travail dans tel champ ou telle vigne? Peut-être correspondrait-il à zéro, peut-être aussi serait-il fort considérable.

Enfin, passons à la troisième classe de personnes qui sont au service des autres, à celle des ouvriers de fabrique dont, aujourd'hui, le nombre est devenu si grand. Ici, pas plus qu'ailleurs, on ne saurait démontrer la nécessité absolue d'un changement de relations entre patrons et ouvriers. De même que l'ouvrier agricole peut céder son travail à un autre contre un salaire stipulé, de même aussi cela peut se faire, quand il s'agit de la mise en mouvement d'une machine, du chauffage d'un haut fourneau, ou de combinaisons chimiques. Evidemment, dans ce cas, l'ouvrier a un droit strict au salaire stipulé avec le patron; mais ses produits deviennent pleinement et entièrement la propriété du maître. Le moyen le plus simple de trouver le juste salaire c'est de voir comment, en général,

on estime la valeur du travail. Cependant, comme cette valeur est, dans certaines limites, sujette à variations, le salaire ne peut être fixé d'une manière définitive que par le mutuel consentement. Mais il ira contre l'équité, il commettra même une injustice, le patron qui, sans guère en éprouver de dommage, ne voudra pas donner à l'ouvrier ce qu'il lui faut pour son entretien. Si par dessus le marché, le travail stipulé entraîne une plus grande dépense de temps et de frais de représentation, ceux-ci doivent aussi entrer en ligne de compte. D'autre part, l'ouvrier peut demander un salaire plus élevé, sans pécher contre la justice, même s'il obtient ce qu'il désire. En effet, les besoins de la vie sont avant tout quelque chose de très relatif et de très élastique. Ensuite, il n'y aura pas d'injustice à ce que le travail soit estimé à la valeur de la vente des marchandises fabriquées. Sans doute, l'estimation de la part aux bénéfices, faite conformément aux principes du contrat social, pourrait nous fournir une règle servant à nous guider quand il s'agit de fixer le tarif du salaire auquel ouvriers et patrons devraient se conformer. Mais il n'est pas démontré et on ne démontrera jamais que ce soit là l'unique mesure justifiée, et qu'en descendant au-dessous de ce tarif, le patron commettra, ipso facto, une injustice.

Toutefois, comme nous l'avons dit, les passions des puissants sont plus favorables à l'oppression de l'ouvrier qu'à l'exploitation du patron. C'est pourquoi la loi doit protéger les faibles, et au besoin, l'autorité doit intervenir en leur faveur et fixer un minimum de salaire. Cependant, nous ne sommes pas tout à fait d'accord avec le P. Weiss, qui, dans sa brochure : « Die Gezetze für Berechnung von Kapitalzins und Arbeitslohn » p. 83, écrit ces mots : « Non seulement le capital, mais aussi le travail a droit au profit » net. Et le profit net est représenté par la somme qui reste, » défalcation faite des frais d'exploitation et des mises de fonds, » dans le sens le plus large du mot, avant que le capital n'ait » touché ses intérêts, et avant que le travail n'ait touché son » salaire. » Pour bien comprendre le sens de ces mots, il importe de savoir ce que l'auteur comprend sous l'expression « salaire » et « salaire dans le sens strict ». Par là, il n'entend pas ce dont l'ouvrier a besoin pour son entretien. Il appelle cela frais d'exploi-

tation, parce que l'entretien de l'ouvrier conserve son existence et le rend capable de travailler. A ses yeux, le salaire est quelque chose qui dépasse cette taxe. « Les frais d'entretien, dit-il, ne sont » que l'équivalent de ce que l'ouvrier sacrifie ; mais le salaire doit » être quelque chose de plus. » Cependant, laissons à l'auteur le soin de définir le sens de ses paroles. Dans le paragraphe 10 « Qu'est-ce que le salaire ? » A la page 19 et seq., il répond à cette question en ces termes : « Il faut bien distinguer entre les frais du » travail et la récompense du travail (salaire). Quand le maître a » un esclave, il est évident qu'il n'a pas l'idée de lui donner un » salaire. Mais, il le nourrit bien et peut-être mieux que le domes- » tique ou le journalier auquel il donne un salaire. La raison en » est qu'il peut retrouver le capital déboursé pour l'esclave. Il faut » donc entretenir ses forces si l'on veut en tirer travail et profit. » Or, personne n'appellera salaire ce qu'on dépense pour lui, mais » compensation, c'est-à-dire restitution des forces dépensées pour » le maître, ou payement anticipé des prestations de l'esclave à » son bénéfice. De même, personne n'a l'idée de parler de salaire à » propos d'un bœuf de labour ou d'un cheval de course, quoique » leur entretien revienne assez cher. Mais si la bête a sauvé le » patron d'un grand danger, celui-ci lui donne une récompense, » c'est-à-dire quelque chose de plus ou de mieux que ce qu'il fau- » drait pour retablir les forces usées. Ce plus, c'est le salaire. » Donc, à proprement parler, le salaire est quelque chose de supé- » rieur aux besoins d'entretien et d'exploitation ».

Il peut y avoir ici une excellente explication de la récompense. Quant au salaire, dont le sens doit, avant tout, être fixé d'après l'usage, le P. Weiss ne l'explique point du tout. On ne parle jamais de salaire à propos de l'esclave païen et à plus forte raison de la bête, parce qu'ils n'ont rien dont ils puissent disposer suivant leur bon plaisir. Mais si on avait assigné à l'esclave une certaine quantité de vivres dont il pourrait disposer à son aise, qu'il pourrait consommer, vendre, etc, rien ne s'opposerait à ce que cette concession de vivre pût s'appeler salaire. La coutume en effet, désigne sous le nom de salaire, tout ce qui est mis à la disposition de

l'ouvrier, en compensation du travail fourni, que ce soit pour les besoins de la vie ou que cela aille au-delà.

Or, c'est de tout cœur que nous souhaitons aux ouvriers ce « plus », ce « salaire » dont parle la dite brochure. Cependant nous ne voyons toujours pas que partout et toujours il doive y avoir là — essentiellement — une exigence de justice. Si l'on prétend qu'autrement le travail ne produit rien pour l'ouvrier, on prend le mot produire dans un sens restreint dont la justification est encore à faire. En effet, dans l'ordre des choses actuelles, la production ne dépasse, ni partout, ni toujours, la consommation. Plus d'une fois on peut même être très content si la production et la consommation se compensent. D'ailleurs en fin de compte, ce n'est pas la question importante. Le point capital est celui-ci : La fixation du tarif du salaire, en usage jusqu'ici, faite d'après l'appréciation générale et l'accord mutuel, est-elle fondamentalement et essentiellement inexacte, au point qu'il faille, au nom de la justice, prendre la part au bénéfice net comme règle de cette détermination ? Si cela était vrai, l'ouvrier aurait le droit d'inspecter, par lui-même ou par une personne de confiance, les livres du fabricant. Nous n'attacherons pas trop d'importance à d'autres conséquences pratiques. De ce nombre serait évidemment celle-ci : Puisque dans le passé on a violé les règles de la justice, l'ouvrier a le droit de procéder de lui-même au partage des biens et, dans ce partage, il doit seulement éviter les excès et les abus qui compromettraient un bien supérieur. A vrai dire, en effet, les patrons seraient en possession du bien des ouvriers. Or, dans ce cas ; il n'y aurait rien à redire à ce que les ouvriers reprissent d'eux-mêmes ce qui leur appartient ; car rien n'est plus juste que l'acte du propriétaire, qui, se voyant fermées les voies légales, s'empare violemment de ce qu'un voleur lui a dérobé.

Or, si nous admettons volontiers que, dans le paiement des salaires on rencontre souvent d'injustes oppressions, il n'en ressort cependant pas une telle conséquence. Nous repoussons la théorie des voies de fait, parce que la preuve d'une injustice commise dans le payement du salaire convenu, ne peut se faire que très rarement et seulement pour des cas particuliers. De cela, Dieu est juge ; quant à l'homme, la plupart du temps, il est incapable de constatater l'injustice dans les cas concrets.

Néanmoins ce ne sont pas là les vraies raisons pour lesquelles nous ne pouvons pas admettre que seules ces relations sociales soient fondées. Il y a contre elles un motif bien plus fort, et celui-ci, nous croyons le trouver dans le passé tant païen que chrétien. Nous nous en sommes déjà expliqué en partie. Mais il importe de compléter ce que nous avons dit. Posée en termes précis, la question est celle-ci : Est-ce que l'égalité sociale du patron et de l'ouvrier est seule justifiable ? Est-ce que la subordination de l'ouvrier au maître est une injustice vis-à-vis du premier, une violation du droit naturel ? La théorie, que nous combattons, ne devient admissible que si la réponse à ces questions est affirmative. Or, toute l'école du passé est contre cette solution affirmative. C'est chose évidente ; pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à lire ce que les théologiens disent sur la justice de la fixation des salaires.

Les théologiens scolastiques, depuis les temps les plus reculés jusqu'à S. Alphonse, traitent à fond le contrat social au point de vue juridique et moral. On pourrait citer bien des passages qui demandent, il est vrai, au nom de la justice, le partage égal et proportionnel pour le cas où l'un fournirait le capital, et l'autre, l'art et le travail. De même, les risques retomberaient sur chacun des deux partis d'une manière proportionnelle à la mise. En cas de mauvaises affaires, celui qui a fourni le capital, perdrait de l'argent, et celui qui a fourni le travail, en perdrait les fruits. Mais pas un n'invoque ce contrat quand il s'agit de définir *les relations de justice qui existent entre patrons et ouvriers.* Ici une seule voix se fait entendre : Pour fixer les salaires d'après les règles de la justice, conformez-vous à l'usage, et basez-vous sur l'équité d'un accord mutuellement consenti. Ainsi, S. Alphonse de Liguori (*Theol. mor.* l. 3, nº 522-524) dit, qu'au nom de la justice. « le domestique et l'ouvrier » ne peuvent pas prétendre à un salaire plus élevé que celui qui a été stipulé, quand même ce salaire serait aussi bas que possible, pourvu qu'à son prix, le patron eût pu, sans recourir à la ruse et à l'injustice, engager d'autres serviteurs.

En ceci, le S. Docteur dit être d'accord avec tous les Théologiens, et, à ce propos, il nous renvoie spécialement aux explications de Viva concernant les thèses condamnées par Innocent XI. Nous

serions trop longs si nous voulions, comme nous devrions le faire, citer tout le passage dans lequel Viva (*ad thes.* 37, n° 6 et seq.) s'explique sur la manière d'apprécier la justice des salaires des domestiques et des ouvriers. Or, dans ce passage, il ne mentionne pas la moindre controverse concernant notre sujet. Evidemment cela prouve qu'à son époque, celle-ci n'existait pas. Contentons-nous de citer cet extrait : « Il est hors de doute que tout salaire est » juste, dès qu'il est établi par la loi ou par l'usage. (Evidemment » le tarif de ce salaire doit être fixé de façon à ne pas rester infé- » rieur aux besoins les plus justifiés de la vie.) Cependant, le salaire » juste et équitable ne peut pas toujours être estimé au dernier » prix ; il subira toujours l'influence du prix fort, moyen et minime. » C'est pourquoi, le serviteur ne subit aucune injustice, s'il consent » librement à ne toucher que le salaire minime. D'autre part, le » patron n'est pas lésé dans ses droits, s'il consent à payer le prix » le plus fort. — Toutefois le tarif du salaire serait évidemment » injuste, s'il descendait au-dessous du prix faible au point de » mettre le serviteur dans l'impossibilité de subvenir, par son tra- » vail de chaque jour, aux besoins et à l'habillement proportionnés » à son état. Mais s'il s'agit d'un salaire dépassant de beaucoup » cette mesure, il faut prendre en considération bien des circon- » stances, afin de pouvoir juger s'il est strictement trop bas ou » trop haut. » Nous remarquons seulement, que parmi les circonstance, dont il faut tenir compte, d'après les Théologiens cités, celle du bénéfice plus ou moins grand n'est pas mentionnée une seule fois.

C'est évidemment d'après le même principe qu'il faut expliquer la parabole du Sauveur au sujet des ouvriers qui travaillent dans la vigne. Là aussi, le salaire, en tant qu'il n'a pas été don partiel, a été fixé par voie de contrat (ex conventione). Le salaire stipulé, tout est conclu. Mais on n'y trouve pas la moindre trace d'une exigence qui pourrait être fondée sur le contrat social. De même, les SS. Pères, et d'autres interprètes, expliquant cette parabole, prennent pour point de départ une manière de voir excluant l'idée qu'ils voient dans cette parabole aucune relation touchant au contrat social. En effet, c'est précisément en expliquant cette parabole qu'ils

se servent de la comparaison de l'ouvrier engagé par le patron, pour expliquer notre situation vis-à-vis de Dieu. S. Thomas s'exprime clairement à ce sujet, quand, expliquant S. Matth. c. 20, il dit : « La première qualité d'un bon ouvrier qui reçoit un salaire, » est de travailler dans l'intérêt de son patron. De même, nous » devons travailler dans la vigne de l'Eglise, en rapportant tout à » Dieu. » Or, il est clair que, par rapport à Dieu, nous occupons une position tout-à-fait subordonnée ; que tout ce que nous sommes, avons et faisons doit, avant tout, servir à la gloire de Dieu et entièrement devenir sa propriété.

Naturellement, en agissant ainsi, nous faisons très bien ; car nous aurons le salaire qu'il nous a promis, et que dans la personne de l'Homme-Dieu, il s'est, pour ainsi dire par voie de contrat, formellement engagé à nous payer. C'est pourquoi, s'il doit exister un point commun entre la situation de l'homme vis-à-vis de Dieu, et celle de l'ouvrier vis-à-vis du patron, il faut aussi que cette dernière suppose une subordination, et non l'égalité qui existe entre les *associés d'une même entreprise*.

Partant, je ne crois rien exagérer, en disant que l'hypothèse de la subordination de l'ouvrier au patron répond à la raison, à l'histoire et à la Révélation. Au contraire, l'hypothèse de l'absolue égalité sociale n'est basée sur aucun fondement sérieux. Celle-ci n'obtient force juridique que dans le cas d'un mutuel et libre consentement entre propriétaire et prolétaire. Mais, nous voici à la troisième question : Est-ce que cette forme des relations sociales entre patrons et ouvriers peut être pratiquement exécutée ?

3. *Le contrat social peut-il être mis en pratique ?*

Nous venons de le voir, les idées chrétiennes n'excluent point du tout la dépendance du travail. Mais le côté important de la vie humaine ne regarde pas la terre. Au contraire, tous les efforts de l'Eglise tendent à relever l'homme déchu, à annoblir les maux découlant nécessairement du péché et à en faire la voie par laquelle l'homme passera des souffrances de cette terre à une félicité surnaturelle. Aux grands et aux riches revient la charge de secourir

le reste de l'humanité et de soulager, avec une charité vraiment chrétienne, les souffrances et la misère de leurs semblables. Aux pauvres et aux petits, le devoir de supporter leur sort avec humilité et de souffrir avec patience la nécessité qui les fait dépendre de la charité d'autrui ! Cette situation, d'ailleurs immuable, l'Eglise veut l'annoblir et la purifier ; car il lui est impossible de la faire disparaître.

Sans doute, nous avons dit qu'une plus grande égalisation des différentes classes et le comblement des abîmes, parfois trop profonds, qui séparent les diverses couches de la société, répondraient mieux à l'idéal du christianisme. Mais, la perfection idéale n'est pas précisément un devoir absolu. Donc, alors même qu'il faudrait insister sur un plus grand nivellement des situations matérielles, la réalisation de cet idéal ne serait pas encore un devoir absolu de justice. On pourrait tout au plus faire appel à la charité spontanée et mieux activer son exercice. Cependant, aux yeux du christianisme, l'égalité — disons plutôt la moins grande inégalité — de la possession des biens matériels, n'est qu'un reflet de l'égalité surnaturelle, que le chrétien doit poursuivre avec la plus grande avidité. Celle-ci, l'Eglise l'a réalisée dès le principe, et elle restera fait accompli tant que la doctrine chrétienne germera dans le cœur du riche et du pauvre. Cette égalité surnaturelle se manifeste d'une manière évidente aux offices divins, où riches et pauvres, grands et petits s'unissent comme des frères, et, enfants de la même Eglise, reçoivent les mêmes dons spirituels.

Mais il est évident que plus ces idées chrétiennes prennent corps et âme, moins elles se laissent limiter par les murs d'une église. Non, elles imprégneront toutes les situations temporelles et terrestres, sans les changer substantiellement. Nous avons déjà dit, plus haut, comment le christianisme adoucit ce qu'il y a, naturellement, de dur et de pénible dans les relations de domestique à maître. Si, à la suite de situations économiques telles qu'elles se produisent de nos jours, et d'une accumulation de biens-fonds réunis sur une seule tête qui les exploite, le nombre des subordonnés dépasse celui des membres d'une famille, le devoir qui incombe au patron de se faire la Providence de ses ouvriers, n'est pas diminué pour cela, aux yeux du christianisme. Au contraire, ce

devoir, n'en est que plus grand et plus étendu. Si un riche propriétaire engage un plus grand nombre d'ouvriers et les utilise à son avantage, les idées chrétiennes ne lui imposeront pas seulement le devoir de les rétribuer d'une manière équitable ; mais il devra encore pourvoir à leur bien-être spirituel et moral. C'est là un devoir de conscience vis-à-vis de ceux qui dépensent leurs forces physiques dans son intérêt. Evidemment, plus l'ouvrier se rend indépendant du patron, plus l'influence morale de celui-ci diminuera. Cependant le maître ne pourra jamais complètement se débarrasser de cette charge.

Mieux le fabricant remplira ce devoir, plus il gagnera le cœur de l'ouvrier. Par là, l'abîme, qui sépare les couches sociales, se comblera en grande partie et le nivellement désiré se fera. Ce contrat moral, par lequel les deux partis se rapprochent, prémunit l'ouvrier contre l'infidélité et les exigences exagérées, de même qu'il détourne du patron toute idée d'oppression et de diminution de salaire. Naturellement, cela demande un grand dévoûment de la part du maître, mais aussi résignation, modestie et frugalité de la part du serviteur. Or ces vertus ne germent que sur le terrain de la religion, du christianisme pratique, de l'Eglise catholique. Malheureusement on exclut, autant que possible, tout cela de la vie ; et cependant, en dehors de la salutaire influence de l'Eglise, il est impossible de trouver un remède efficace aux maux existants. C'est pourquoi, *pour le moment, nous ne pouvons espérer aucune amélioration sensible, aucun relèvement général.*

Donc, bien moins encore, *nous pouvons nous attendre à la réalisation,* qui d'ailleurs ne pourra jamais devenir obligatoire, *d'une situation s'introduisant librement*, et qui, *mettant patrons et ouvriers sur le même pied, donnerait à chacun le droit au partage égal du bénéfice net.* La charité désintéressée n'ira jamais jusque-là. Cela devient évident si nous considérons que la plupart des hommes ne font pas même, à ce sujet, ce à quoi ils sont strictement tenus. En dehors de l'Eglise, la théorie du contrat social ne sera donc jamais réalisée, quand même elle apporterait à l'ouvrier les bienfaits qu'il désire. Encore pourrait-on douter d'un pareil succès ! De même que la classe supérieure n'est ni sans péchés ni sans passions ; de

même la classe inférieure y est soumise. Les passions sont même si peu éteintes dans le cœur de l'ouvrier que souvent elles se manifestent d'une manière d'autant plus brutale et plus désordonnée que, chez lui, la raison naturelle fait entendre une voix moins claire et moins nette. C'est pourquoi, de fait, il n'est pas à souhaiter que la théorie du contrat sacial soit spontanément mise en pratique, quoique, considérée au point de vue abstrait, elle corresponde mieux à l'esprit de l'égalité chrétienne. Mais baser un changement radical des positions sociales sur la pratique générale de la perfection chrétienne, c'est, nous le répétons, le rêve d'une imagination déréglée !

Dès lors, veut-on, pour améliorer la situation de l'ouvrier, exécuter pratiquement la théorie susdite, il ne reste plus qu'un seul facteur, l'autorité publique. Examinons-le. Celle-ci peut évidemment fixer des devoirs douteux ; elle peut même en créer là où il n'y en a pas, et corroborer ceux qui existent déjà. Serait-ce donc elle qui pourrait introduire le changement en question ? Peut-être. Cela semblerait résulter de ce que nous avons déjà dit nous-même, sur le droit éventuel de l'Etat de fixer lui-même le tarif du salaire. Cela étant, une autre amélioration, disons théoriquement plus considérable, de la situation ouvrière pourrait-elle se soustraire à son empire ? Dans ce cas, il faudrait compter avec la possibilité de cette réalisation, quoique, pour le moment, elle soit bien loin de nous.

Encore refusons-nous énergiquement à l'Etat le droit de bouleverser, d'une manière si radicale, la situation existante, d'ailleurs basée sur la nature et autorisée par la morale. Si quelqu'un veut se contenter de donner, pour des cas particuliers, ce droit à l'Etat ; il le fera à ses risques et périls. Ici, en effet, une imposibilité absolue est difficile à établir. Mais admettons que l'autorité publique aît le droit de défendre, pour un cas particulier, l'exploitation d'une branche industrielle déterminée — ce qui, de fait, est dans l'ordre des choses possibles — ne pourrait-elle pas, dans ce cas, autoriser cette exploitation d'une manière conditionnelle et la faire dépendre d'un accord consenti entre patron et ouvriers d'après le système de la théorie du contrat social ? Mais même dans ce cas exceptionnel considéré au point de vue exclusivement théorique, à

notre avis l'Etat, en donnant son autorisation conditionnelle, ne peut agir suivant son bon plaisir. Qu'il puisse, suivant les circonstances et l'intérêt public, défendre l'exploitation d'une industrie déterminée : soit. Mais ces raisons ne suffiraient pas si l'on voulait imposer cette exploitation aux conditions mentionnées. Ici il en faudrait de plus plausibles, et nous croyons qu'on aurait bien de la peine à les trouver.

Bien moins encore pourrait-on imposer une restriction générale de la liberté si radicalement que le contrat entre maître et domestique fût détaché de ses fondements naturels et jeté dans le moule de l'Etat pour en recevoir une forme violemment déterminée. Pareil fait ne pourrait se justifier que par une raison de bien public demandant impérieusement une semblable intervention. Or, nous l'avons dit plus haut, en réalité, le bien public et le bien matériel des classes ouvrières ne dépendent point d'un pareil acte de violence.

Donc, disons-nous, puisque, pour la réalisation de la théorie du contrat social, on ne peut pas trouver d'autre facteur que celui du libre accord et consentement pour des cas simplement particuliers, il faut renoncer à la voir s'effectuer d'une manière générale (1).

A notre avis, même au point de vue théorique, il faudrait s'abstenir d'appuyer ces idées, parce que, jetées dans le peuple, elles feraient germer, ou augmenteraient un mécontentement désormais impossible à calmer. Nous croyons, au contraire, que des exigences plus modestes, ou peut-être même matériellement les mêmes, mais présentées sous une forme adoucie, trouveraient plus facilement écho dans la volonté libre de l'ouvrier chrétien, et auprès du législateur autorisé qui ferait intervenir son pouvoir pour imposer, de force, aux patrons injustes, des mesures proportionnées aux désirs légitimes de la classe ouvrière. Reduisez les heures de travail à leurs justes proportions, supprimez l'excès où il se rencontre déraisonnable dans le travail des femmes et des enfants, tarifez

(1) Se placent sur un tout autre terrain les Sociologues qui proposent d'établir au sein même des classes ouvrières, des associations, des corporations qui puissent acquérir des moyens de production, des machines, etc, qui appartiendraient à la Société, afin d'unir ainsi, par un lien social, le capital et le travail.

les salaires de façon à permettre à l'ouvrier de vivre et d'entretenir sa famille, empêchez le patron de renvoyer arbitrairement le travailleur, faites entrer l'ouvrier pauvre dans une corporation, et assurez-lui une existence supportable même en cas de maladie et de malheurs : Faites tout cela, et vous aurez fait, pour son bien matériel, à peu près tout ce que demande la justice et tout ce que peut faire l'Etat.

Répétons-le encore une fois. Si grands et si pressants qu'ils puissent être, les besoins matériels ne sont pas les plus urgents. La corruption morale est un mal beaucoup plus grand ; et d'autre part, il y a tant d'ouvriers dépendants qui en sont atteints. C'est avant tout ici qu'il faut ouvrir les yeux ; c'est ici le terrain sur lequel nous devons assurer à l'Eglise la liberté d'action afin qu'elle puisse arrêter le torrent qui nous entraîne. Alors seulement, quand vous aurez atteint ce but, vous travaillerez avec succès au bien matériel de l'ouvrier.

Jusqu'ici, nous avons examiné le fond et la forme du contrat entre maître et serviteur. Nous n'avons pas trouvé qu'il y ait injustice à ce qu'en vertu de ce contrat, l'ouvrier reçoive un salaire. Il en est de même pour le cas où ce salaire ne se baserait point sur le profit net plus ou moins grand du propriétaire. Cependant le patron peut, de beaucoup d'autres manières, commettre des injustices vis-à-vis de l'ouvrier. Cela arrive, par exemple, s'il ne se conforme pas aux conditions stipulées et s'il les viole, de son propre chef, au détriment de l'ouvrier. Cela arrive encore si, malgré le consentement vraiment ou apparemment libre de l'ouvrier, les clauses particulières du contrat sont injustes à priori.

Les classes ouvrières font assez entendre leur voix réclamant protection contre l'injustice et l'oppression Leur cri d'alarme se traduit même assez souvent par des voies de faits ; et l'on prétend que les grèves sont pour elles le moyen de se défendre contre l'injustice, de faire respecter leurs droits. Cela nous conduit à notre seconde partie qui est d'examiner la question des grèves.

II. Les Grèves. — Leurs funestes conséquences et leur fondement.

1. *Causes et conditions « sine quâ non » des grèves.*

Depuis assez longtemps, les grèves sont à l'ordre du jour. Est-ce l'Internationale qui veut, par ce moyen, mettre une main de fer sur la société actuelle, et appeler sous ses drapeaux les ouvriers qui doivent la démolir? Ou bien n'est-ce pas plutôt la main froide du dieu Mammon appelé capitalisme, qui force les ouvriers mourant de faim et de misère à pousser, contre le capital, ce cri de désespoir? A notre avis, le motif de ce fait ne se trouve, exclusivement, ni d'un côté, ni de l'autre.

Bien des fois, sans doute, une injuste et inique exploitation de l'ouvrier est cause de l'attitude menaçante et de l'attroupement des grévistes. De même, il est certain que l'irritation, les exigences exagérées, le mécontentement contribuent souvent à faire germer les idées révolutionnaires. Mais, il n'est pas toujours facile de déterminer, d'une manière précise, qui a raison ou tort dans les cas concrets. Une seule chose est claire, c'est que les cordes, qui se trouvent entre propriétaires et prolétaires, sont extrêmement tendues. Il est tout aussi clair que si cette situation ne change pas, la société sera ébranlée jusque dans ses fondements et qu'elle aboutira à une ruine complète. Là surtout où les populations augmentent dans des proportions gigantesques, l'union entre le capital et le travail est une condition fondamentale sans laquelle la société humaine ne saurait prospérer ni exister. Récemment encore, le 20 octobre 1889, le vicaire du Christ, Léon XIII a fait ressortir cette vérité, dans son discours aux pèlerins ouvriers français. « Nous désirons, dit le S. Père, qu'on retourne franchement aux » principes chrétiens régissant les relations entre maîtres et servi- » teurs, entre capital et travail. Qu'on rétablisse et consolide entre » eux cette union et cette harmonie qui seules protégeront leurs » intérêts réciproques et dont dépendent le bonheur, la paix et le » repos aussi bien de la vie privée que de la vie publique. » Si ces

paroles étaient réalisées, les grèves perdraient tout terrain. Du moins, elles seraient impossibles dans les formes menaçantes et gigantesques, sous lesquelles elles se présentent de nos jours.

Cependant, considérées dans leurs éléments essentiels, les grèves ne sont pas nées au XIX[e] siècle. Tite-Live nous apprend comment le prolétariat romain, grevé de dettes, gravit la montagne sainte et prit une attitude menaçante vis-à-vis de Rome, pour échapper aux vexations des classes aisées. Ce ne fut là qu'une grève ouvrière, dans laquelle les prolétaires refusèrent de continuer à exposer leur vie dans les guerres contre l'étranger au profit des propriétaires, pour devenir, après la victoire, esclaves des riches concitoyens auxquels ils devaient de l'argent. De même, les siècles passés, malgré leurs corporations et associations chrétiennes, ont vu des grèves qui furent employées comme moyens de forcer la suppression d'articles vexatoires du règlement de travail, ou d'obtenir de meilleurs salaires. Le siècle dernier nous a laissé le souvenir de maintes discussions entre compagnons, à la suite desquelles ceux-ci interrompirent tout travail, intimidèrent les compagnons étrangers, et contrarièrent d'une façon même peu convenable, les patrons d'une même ville. Comme cependant ces interruptions de travail avaient toujours des proportions peu étendues, elles passent complètement à l'arrière-plan en présence des grèves gigantesques de notre époque.

De nos jours, des couches sociales tout entières sont obligées d'en souffrir. On dirait qu'il est convenu que le patron attendra la grève et que l'ouvrier la mettra en scène, avant qu'on n'aît songé à faire le moindre essai d'aplanir les difficultés qui existent de part et d'autre. Les grèves sont un remède dont la coutume semble exiger l'emploi, quand il s'agit d'obtenir violemment l'exécution d'un droit réel ou imaginaire. Mais, c'est précisément là que se trouve le péril et le motif de faire tout ce que l'on peut, pour supprimer les grèves, et d'introduire des moyens légaux permettant la réconciliation entre le travail et le capital ainsi que l'aplanisement des difficultés qui s'y opposent.

Pour plus de clarté, il importe d'examiner de près la nature et les conséquences des grèves, au point de vue moral, juridique,

économique et social. Au point de vue moral, les grèves peuvent être appelées « désœuvrement de l'ouvrier » ; au point de vue juridique, « légitime défense » ; au point de vue juridico-moral, « conquête de nouveaux droits » ; au point de vue économique, « stagnation de la production et augmentation de la pauvreté » ; au point de vue social, « augmentation dangereuse de l'esprit de caste » et de la haine réciproque qui existe entre les différentes couches » sociales ». Etudions séparément chacun de ces points, et commençons par celui qui nous avons nommé en dernier lieu,

Les grèves sont une espèce de guerre entre patrons et ouvriers. Or, la guerre est toujours une manifestation d'hostilités et, assez souvent, le commencement de nouvelles inimitiés. Elle couvre l'antipathie qui subsiste et la fait grandir. Ainsi les grèves sont le signe de l'antipathie et de la haine existant entre différentes couches sociales qu'elles ne font qu'augmenter. La haine consiste ici dans une profonde aversion des classes inférieures vis-à-vis des riches, et qui se base sur une oppression ou un mépris vrai ou imaginaire de la part de ces derniers. Plus est fort le sentiment d'une semblable oppression, de la violence subie, des indignes traitements, plus la haine s'enracine dans le cœur de l'ouvrier. La vertu chrétienne héroïque, qui dompte les passions en révolte, ne se rencontre pas toujours et ne produit pas toujours son effet. Les grèves, du moins quand elles enlacent des masses d'ouvriers considérables, n'éclatent point avant une conviction acquise chez les ouvriers, que les patrons les frustrent du salaire exigé à la fois par le droit, l'équité naturelle et les nécessités de la vie de famille. De grandes masses d'ouvriers n'exposent pas facilement, pour des journées et des semaines entières, leurs petits revenus à la perte, et leurs personnes au danger d'une misère encore plus grande. Pour cela, il faut que le sentiment d'une violence injustement subie soit devenu bien fort. Que ce sentiment repose sur la vérité ou résulte de promesses fondées sur de fausses apparences ; peu importe. Il cache toujours un foyer d'amertume et de haine qui, à l'occasion, se déchargera dans une guerre des couches sociales entre elles. Le dégoût, la colère, la haine augmentent, chaque jour, durant une grève. La misère grandit. Si les grèves se prolongent, l'obstination du patron

est, d'heure en heure, sentie plus vivement. Le bien-être et la propriété qui exposent des millions (mais les regagnent en fin de compte) pour briser l'ouvrier, excitent ce dernier de plus en plus, surtout, quand il se voit forcé de céder à la faim et à la misère, et de baisser pavillon. Même, si le démêlé s'arrange à l'amiable, même si les ouvriers voient admises en partie leurs réclamations, il reste, encore assez souvent, dans leur cœur, un grand fond d'irritation et d'amertume aiguisant leur haine encore davantage. Et cependant, cès nouveaux éloignements, ces inimitiés sont d'autant plus déplorables et nuisibles, qu'elles se trouvent entre couches sociales qui devraient naturellement unir leurs efforts et poursuivre des intérêts communs. Le travail et le capital sont, en effet, les deux facteurs de la production. Partant, ils doivent s'unir et non se combattre.

2. *La discorde entre le travail et le capital est contraire à la nature.*

Par lui-même, le travail humain, tout seul, n'arrive à rien. Il a besoin de la matière qu'il utilise et fait fructifier, et de l'instrument avec lequel il travaille. C'est le capital. De même, le capital, sans le travail humain, ne porte point de fruits, quoiqu'il en soit capable. Il est mort, si le travail ne met pas en activité et ne féconde point le germe qu'il contient. Les machines, même les plus grandioses et les plus parfaites que le génie de l'homme aît pu inventer, restent inertes ou se consument en travaillant sans but et sans plan, si l'homme ne leur prête pas son concours et sa force. Donc, le travail et le capital doivent s'unir et c'est cette union réciproque qui leur donne de la valeur. Au contraire, l'opposition et la discorde les font sortir de leur voie naturelle.

Evidemment l'union la plus indissoluble entre le travail et le capital se rencontre là où l'un et l'autre se trouvent entre les mêmes mains. Mais quand cette étroite union, réunissant le travail et le capital sur la même tête, n'est pas possible, ceux-ci doivent au moins s'unir par un lien moral. De fait, cette étroite union entre travail et capital ne peut, en général, se rencontrer davantage dans la personne de l'ouvrier, que leur entière séparation. Dans ce cas,

l'homme serait trop isolé, son activité serait trop bornée et en quelque sorte morcelée. Ce n'est qu'au commencement de la civilisation, quand les besoins de la société étaient tous limités et primitifs, que l'on rencontre l'union du travail et du capital reportée sur un seul sujet, avec son isolement et son peu de consistance. Les forces individuelles sont trop faibles pour permettre, dans ce cas, un grand épanouissement de l'activité humaine et une exploitation convenable des richesses qu'ici-bas le Créateur a mises à notre disposition. Dans l'état actuel des choses, cela est absolument impossible. Si la production doit prospérer, des centaines de bras doivent travailler ensemble, non pas comme des égaux, mais comme des subordonnés, et se laisser diriger par un seul, sur une seule matière, vers un seul but. De même le partage égal des propriétés ne ferait qu'arrêter l'activité humaine et son développement. Ce partage entraînerait le partage égal du travail, ferait naître la paresse et arrêterait la production. C'est pourquoi la parfaite union du travail et du capital ou de la propriété, est impossible ; mais, ici, une séparation quelconque est au moins nécessaire et exigée par la nature humaine, Plus cette séparation doit s'étendre, plus il est nécessaire que le lien moral, qui entoure les parties disparates de la société humaine, devienne étroit. Autrement cette inévitable séparation dégénèrera en antipathie contraire à la nature.

Dès que commence la séparation physique du travail et du capital, commence aussi la possibilité d'une séparation morale, d'une discorde. C'est celle-ci qu'il faut éviter. En tout cas, il faut la rendre inoffensive.

Etant données les passions et la corruption de l'homme, il est sans doute bien difficile d'obtenir une union morale parfaite, et d'éviter tout désordre dans la société. Plus les passions s'enflamment, plus elles contredisent la nature. A notre époque, cette vérité s'est manifestée dans tout son jour. La séparation physique du travail et du capital, du prolétaire et du propriétaire a pris des proportions qui ne sont plus supportables. Le capital, se trouvant en très peu de mains, représente une puissance à laquelle tous les chemins sont ouverts, et qui, par l'union de ses détenteurs, peut prendre une prépondérance excessive. D'autre part, la liberté d'établisse-

ment et d'exploitation pour le travail, le commerce, l'industrie et les fabriques ont rompu le lien qui unissait les ouvriers et ce lien ne pourra plus facilement être renoué.

Le travail et le capital s'unissent nécessairement dans le produit, qui ne devient possible que par l'union. Mais ils se séparent et se meuvent dans des cercles d'intérêts bien divers, quand ils exposent leurs prétentions au produit et leurs droits au partage des bénéfices. La forme d'accommodement la plus noble et la plus digne serait celle du contrat social. Celle-ci aurait, sans aucun doute, prévalu dans l'état de nature pure, si, dans cet état, la civilisation et la société s'étaient développées comme celles que nous avons; car alors ce développement eût pu se faire en dehors de l'influence des passions. Mais dans l'ordre des choses actuel, elle ne sera jamais qu'un rêve impossible à réaliser et à mettre en pratique. La loi du salaire se retrouvera partout et toujours. Sous une forme ou sous une autre, reviendront les comptes moyennant lesquels le capital s'acquittera envers l'ouvrier, et vice-versa. Dès lors, la différence entre riches et pauvres, heureux et indigents est marquée pour toujours. On n'aura qu'une chose à faire, c'est de prendre garde que l'union entre les uns et les autres ne devienne pas impossible, et de faire en sorte que cette différence perde son âpreté et ne dégénère pas en hostilité. Mais si les heureux et les grands de la terre ne savent pas se borner dans leurs désirs, la concupiscence fera de la loi du salaire une source de misère et de crimes dérivant non du système, mais de l'abus qu'on en fait. Or, nous appelons abus, la dépréciation systématique des bras ouvriers, une estimation des services rendus pour la production d'œuvres d'art, telle. que la part du lion revienne toujours au capital, ou, le cas échéant, au travail intellectuel. Il est vrai que le travail intellectuel est supérieur au travail manuel et a une valeur plus grande. Cependant le travail corporel vaut plus que le capital fécondé par lui. Si malgré cela, c'est le capital qui reçoit, contrairement aux lois de la proportion, la part la plus large des bénéfices, et que le travail doit se contenter d'un salaire qui empêche l'ouvrier de mourir de faim, il ne faut pas s'étonner que l'union entre l'un et l'autre si nécessaire à presque toute production, occasionne des

divergences d'opinions, des frottements, des hostilités et même la haine entre propriétaire et prolétaire. Or c'est là ce qu'il faut éviter. Si l'on ne trouve pas le moyen de réaliser les justes désirs de l'ouvrier ; si l'on ne rétablit pas entre lui et le patron le lien moral, l'attitude hostile des deux classes sociales dégénèrera en guerre perpétuelle ; la propriété et le prolétariat se battront comme des ennemis irréconciliables. Les grèves qui se présentent en masse et si nombreuses, démontrent suffisamment, même d'une façon péremptoire, que la société est entrée dans cet état d'hostilités et de luttes.

3. *Conséquences économiques et morales des grèves.*

Ecoutons les paroles de l'Encyclique papale concernant ce sujet :

« Une faute capitale qui se commet quand on traite la question » sociale, c'est de présenter les relations mutuelles entre les riches » et les malheureux ouvriers, comme s'il y avait, naturellement, » entre les uns et les autres, une inimitié irréconciliable, qui les » porte à la guerre. C'est le contraire qui est vrai. La nature » a partout semé l'unité et l'harmonie réciproque. De même que » dans le corps humain, malgré la diversité des membres, vous » trouvez, dans les relations réciproques, unité et équilibre ; de » même aussi la nature a voulu que, dans le corps social, les deux » classes en question vivent en bonne harmonie, et conservent un » certain équilibre. L'une a absolument besoin de l'autre. Le capi- » tal ne saurait pas plus se passer du travail, que le travail du » capital. L'unité est, partout, la condition essentielle de la beauté » et de l'ordre. Au contraire sa destruction engendre la dépravation » et le désordre. Or, l'Eglise possède de puissants et merveilleux » moyens d'écarter la guerre qui pourrait en résulter, et de faire » cesser les motifs qui pourraient l'occasionner. — L'Eglise, repré- » sentant et défenseur né de la Religion, possède, avant tout, dans » les vérités et les lois de la religion, un puissant moyen de récon- » cilier et de rapprocher les riches et les pauvres. Ses doctrines et » ses préceptes conduisent les deux classes à l'observation des

» devoirs réciproques et particulièrement à celle des lois de la » justice. Parmi ces devoirs, il y en a un surtout, qu'elle recom- » mande aux classes ouvrières, c'est celui qui les oblige à faire, en » entier et fidèlement, le travail auquel elles se sont engagées par » juste et libre contrat ; à ne porter préjudice ni aux biens ni à la » personne du patron ; à se garder des voies de fait quand elles » défendent leurs droits et à ne prêcher la révolte en aucun cas ; » à ne pas fréquenter les mauvaises sociétés qui feraient miroiter » à leurs yeux de trompeuses espérances et ne leur laisseraient que » déception et que ruine.—De même, elle recommande, aux proprié- » taires et aux ouvriers, les devoirs suivants : Jamais les ouvriers » ne doivent être traités comme des esclaves ; leur dignité person- » nelle, annoblie par leur dignité de chrétien doit toujours être » sacrée ; le métier et le travail n'ont rien d'humiliant ; au contraire, » quiconque est raisonnable et chrétien, les honore parce qu'ils » s'entretiennent eux-mêmes au prix de nombreux labeurs et » sacrifices ; en retour, ce serait un déshonneur et une indignité » que d'exploiter un homme, uniquement en vue d'intérêts per- » sonnels, et de ne l'estimer que suivant la force musculaire de ses » bras. De plus l'Eglise dit encore aux patrons : Ne perdez point » de vue les biens spirituels et les besoins religieux de vos ouvriers ; » vous êtes tenus à leur laisser le temps qu'il leur faut pour assis- » ter aux offices divins ; vous ne pouvez pas laisser s'éteindre en » eux le sens de l'épargne et de la vie de famille ; il est injuste de » les charger de plus de travaux qu'ils ne peuvent en faire, ou de » leur demander de remplir des fonctions qui ne sont proportionnées » ni à leur âge ni à leur sexe. Mais, avant tout, l'Eglise recommande » aux propriétaires cet adage : « Unicuique suum. » Ce principe » devrait aussi être impartialement appliqué au tarif des salaires, » sans qu'on perdît de vue les différents points qui doivent entrer » en considération. En général, concernant le salaire, il faut remar- » quer que l'oppression et l'exploitation des indigents, en vue de » ses intérêts personnels, sont contraires à la loi divine et humaine. » Refuser à l'ouvrier le salaire qui lui revient est un péché contre » le St-Esprit. »

Un observateur impartial s'étonnera naturellement qu'on ne

cherche pas à détourner ce moyen si radical, appelé grève, et qui est, de même que la guerre, généralement parlant, un désastre pour vainqueurs et vaincus. Au point de vue économique, en effet, les grèves nuisent d'ordinaire aux deux partis, au travail et à l'industrie; mais en tout cas, à la classe dépendante. Quant aux richesses nationales, elles peuvent éprouver les plus grands dommages, à la suite d'une grève générale. Ainsi, la grève qui s'est récemment produite à Londres, parmi les ouvriers des docks, a occasionné une perte quotidienne d'un million et demi, et, au total d'environ 40 ou 50 millions de francs. Or, il est évident que les conséquences indirectes de cette grève ont occasionné des pertes encore bien plus grandes. De même, la grève qui, au mois de mai 1889, a eu lieu dans les mines de Westphalie, a, nous dit-on, causé une perte d'environ 17 millions de francs résultant uniquement d'une diminution de production et d'une plus forte importation de charbons et de fers étrangers. Dans cette somme ne seraient pas comprises les énormes pertes qu'ont faites les industries qui dépendent de l'exploitation des mines.

Il est vrai que ce ne sont pas toujours les industriels directement atteints qui subissent les plus grands dommages. Quand une grève se reporte sur toute une industrie, ou sur une partie considérable de cette industrie, les grands propriétaires peuvent, souvent très facilement, rattrapper les pertes subies et même faire de gros bénéfices en haussant, après coup, le tarif des marchandises. Dans ce cas, le capital exploite, plus fortement encore, le gros public. Or, les pertes n'en deviennent que plus considérables. Les dommages subis par la production générale sont, par leur nature, un préjudice causé au bien-être général de tout un peuple. La force attractive du capital grandissant toujours de plus en plus, au détriment des masses, entre les mains d'un nombre de détenteurs toujours de plus en plus petit, peut hardiment être considérée comme une autre atteinte au bien-être du peuple. Mais, d'une manière médiate, les grandes grèves causent des ravages autrement considérables. Les branches industrielles et commerciales, qui dépendent d'une seule industrie, peuvent avoir tant à souffrir d'une grève, qu'un arrêt dans l'exportation ou un changement dans les moyens de

vente peut causer de graves préjudices au bien-être national d'un pays.

Les grévistes et leurs chefs se rendent bien compte de cette vérité. Mais c'est précisément dans ces conséquences ou dans leur danger qu'ils vont chercher l'espoir de forcer les patrons à se rendre, quand ceux-ci verront leurs propres pertes, ou quand ils y seront contraints par ceux qui ont à souffrir de la grève. Cependant, en règle générale, cet espoir ne se réalise que quand une grève prend des proportions tellement considérables qu'il n'est plus possible de remplacer, par des bras étrangers, ceux qui font défaut. Si l'on a pris ses précautions d'avance, ou si l'on peut, à bref délai, faire venir des ouvriers du dehors, les pertes atteignent le consommateur, et d'ordinaire, le gréviste lui-même. Souvent, les propriétaires ou les fabricants, en prévision d'une grève future, se mettent en état de pouvoir faire travailler pour le dépôt, et d'accumuler un stock de marchandises contre lequel échouent même les grèves de longue durée. Alors ces dernières deviennent une épée de Damoclès suspendue sur la tête du gréviste lui-même. La pénurie momentanée d'ouvriers sert de prétexte à une hausse de prix, et quand finalement, poussés par la faim, les grévistes reviennent offrir leurs bras et augmenter le nombre des ouvriers, le tarif du salaire, au lieu de monter, s'abaisse encore davantage. On dit même avoir vu des patrons assez éhontés pour provoquer eux-mêmes des grèves, dans le but d'y trouver, sans rien perdre de leur air de magnanimité et de générosité, le moyen de rogner encore une parcelle d'un salaire qui empêche de mourir de faim.

Ainsi, au point de vue économique, les grèves entraînent les conséquences les plus fâcheuses. Nous pourrions citer d'autres désastres qui les accompagnent et qui, par rapport à la morale, ne touchent les intérêts économiques que d'une façon indirecte. Quand une masse d'ouvriers chôme des journées et des semaines entières; quand ceux-ci peuvent s'assembler et se communiquer leur mauvaise humeur; quand la colère de l'un allume celle de l'autre et que les têtes s'échauffent, alors on sent combien cet adage est vrai : « L'oisiveté est la mère de tous les vices. » Indépendamment des excès commis par l'ivresse et les vices qui l'entourent, un rassem-

blement considérable d'ouvriers oisifs et excités, devient un danger menaçant pour la paix et la tranquillité publique. Assez souvent, il faut peu de chose dans ces cas, pour qu'on attaque, même follement, la propriété et la vie d'autrui. Ce sont là des excès qu'il faut regretter, mais qu'on peut comprendre quand on connaît les mouvements d'une grève et les dangers qui l'accompagnent.

Ici, arrêtons-nous un instant. Dans les « Stimmen aus Maria Laach, XXXVIII, p. 9 », nous disons : « D'après cela, faut-il condamner toute grève ? Non. » On pourrait croire que ces paroles ne s'accordent pas assez avec celles de Léon XIII, qui dit, dans son Encyclique : « Les ouvriers recourent assez souvent aux grèves » générales, pour exercer une pression sur les patrons, quand ce » qu'on leur impose leur paraît trop lourd, les heures de travail » trop longues, et le salaire trop minime. Ce procédé, qui, de nos » jours, se répand et s'étend de plus en plus, force le pouvoir » public à s'armer pour la défense. En effet, les chômages ne » ruinent pas seulement les ouvriers et les patrons, ils portent » encore de graves préjudices au commerce et à l'industrie, et au » bien public en général. De même, l'expérience démontre qu'ils » occasionnent des excès et des troubles qui compromettent la paix » sociale. Pour remédier à ces maux, il importe de recommander, » comme moyen de défense, des décrets et des lois capables de » prévenir le mal et de l'empêcher de se produire, en éloignant les » causes qui, d'ordinaire, occasionnent les conflits entre les prétentions des patrons d'un côté, et celles de l'ouvrier de l'autre. »

Or, si quelqu'un nous trouve en contradiction avec ce passage ; cela vient de ce que la traduction allemande renferme des expressions plus fortes que celles de l'original. Voici le sens littéral du passage cité :

« Un travail trop long et trop pénible, et un salaire trop maigre aux yeux des ouvriers, fournissent le prétexte pour lequel ceux-ci s'entendent, interrompent le travail et chòment librement. Il faut que l'autorité publique porte remède à ce mal si grave et si répandu; car toute interruption de travail ne nuit pas seulement à l'ouvrier et au patron, mais même au commerce et au bien public ; et comme ordinairement on se garde d'éviter les excès et les excitations, il

arrive bien souvent que la paix et la sécurité publique sont compromises. Le moyen le plus efficace et le plus convenable est, ici, de prévenir le mal en faisant respecter les lois, et de l'empêcher d'éclater, en éloignant à temps les causes qui semblent faire naître la dissension entre les patrons et les ouvriers. »

Certainement, ces paroles signifient que, dans l'intérêt du bien public, les grèves, du moins dans leurs formes dangereuses, doivent être évitées autant que possible. Or, nous avons dit absolument la même chose, et nous le répétons un peu plus bas. Mais, étant donné le cas où le pouvoir public ne laisserait pas au droit et à la justice le soin de défendre les ouvriers, et supposant d'ailleurs que les ouvriers ne commettent aucun excès, dans ce cas, disions-nous, les grèves ne portent aucune atteinte à la justice et ne peuvent pas être condamnées. Ainsi entendues, nos paroles ne sont aucunement condamnées par l'Encyclique papale. C'est pourquoi, nous croyons, après les explications données, pouvoir reprendre et continuer notre exposition, sans rien en retrancher.

4. *Les grèves au point de vue du droit.*

« D'après cela, devons-nous condamner toutes les grèves ? Non. » En effet, les fâcheuses conséquences, d'ailleurs condamnables à tout chef, dont nous avons parlé, n'accompagnent pas nécessairement toutes les grèves. Sans doute, celles-là ont avec celles-ci une connexion extérieure qui ne peut pas être méconnue. Mais elles peuvent être évitées, et il faut vouloir les éviter, si les grèves doivent devenir légitimes. Si alors, elles se présentent de fait et quand même, elles sont à imputer à ceux qui en sont les auteurs, et en aucun cas, à ceux qui, restant dans les justes limites, provoquent une grève générale ou y prennent part. Quant aux conséquences qui découlent essentiellement des grèves, elles ne sont pas absolument condamnables ; et par conséquent rien ne s'oppose à ce qu'on les occasionne en faveur d'un plus grand bien. Cette pensée nous conduit à l'examen du côté juridico-moral des grèves dans lesquelles la masse des ouvriers se décide au chômage, à la suite d'un commun accord.

Considérées au point de vue juridico-moral, les grèves sont un acte par lequel l'ouvrier s'aide lui-même, ou use du droit de légitime défense. Voyons si cet acte est juste ou injuste. Si elles sont vraiment un acte de légitime défense, elles sont évidemment fondées sur un bon droit, si, d'ailleurs, des raisons supérieures ne demandent pas qu'on renonce au droit de légitime défense. Au contraire, si elles ne sont pas réellement, mais seulement en apparence, un acte de légitime défense ou un acte par lequel l'ouvrier s'aide lui-même, elles sont illicites et injustes. La légitime défense comprend deux choses : 1° L'opposition ou la résistance à une injustice qui nous menace ou qui nous a déjà atteints ; 2° La nécessité de recourir à elle, quand, de fait il n'existe pas de moyen plus doux de maintenir ses droits.

Les grèves sont dirigées contre le patron, dans le but d'en obtenir de meilleures conditions. Donc, pour qu'elles soient un acte de légitime défense, il faut que les ouvriers souffrent d'un préjudice auquel les patrons ne veulent pas remédier. Les ouvriers pris individuellement, sont incapables de se défendre contre les patrons ; ils ne peuvent le faire que quand ils s'unissent. Quant à l'acte par lequel l'ouvrier s'aide lui-même, il a un sens plus étendu. Il ne suppose pas nécessairement une injustice subie de la part de quelqu'un, mais il vise à la réalisation effective de ce que l'ouvrier poursuit et veut atteindre. Donc, pour apprécier la légitimité des grèves, il faut bien examiner les relations juridiques qui existent entre le capital et le travail, le patron et l'ouvrier. Pour que les grèves soient légitimes, en tant que moyen de défense, il faut que le patron aît commis une injustice vis-à-vis des ouvriers qui se sont mis en grève. Mais pour que les grèves puissent simplement devenir un acte par lequel l'ouvrier vient lui-même à son secours, la même condition n'est pas requise. Les deux partis, ouvriers et patrons peuvent être dans leurs droits, chacun à son point de vue, de même qu'au marché le plus et le moins offrant peuvent chacun avoir raison. Dans ce cas, la solution définitive sera l'objet d'un accord péniblement consenti. Quant aux circonstances des grèves et à leur légitimité, il importe de voir laquelle de ces deux hypothèses s'est réalisée. S'il s'agit d'une légitime défense, on peut, pour son exé-

cution pratique, au besoin même refuser l'accomplissement d'autres devoirs juridiques. Pour forcer quelqu'un, qui veut me faire du tort, à respecter mon droit, je puis fouler aux pieds ses droits équivalents, afin de le contraindre, par ce moyen, à renoncer à son injuste projet. Si, au contraire, il s'agit d'une condition que j'ai le droit de poser, mais qu'un autre peut rejeter sans commettre d'injustice, je ne puis, pour aucun motif, lui refuser l'accomplissement d'un devoir de justice.

Expliquons-nous plus clairement. Nous supposons ici que le régime du salaire constitue une forme absolument légitime de relations entre maîtres et ouvriers. Eh bien, les ouvriers sont dans leur droit, quand ils essaient d'arranger les tarifs de salaire de manière à ce que, tout en travaillant modérément, ils reçoivent la meilleure part du bénéfice réalisé par l'union du capital et du travail. Il en est de même s'ils disent, qu'en cas où telle industrie ne veuille pas payer tel salaire, il vaut mieux la laisser périr que de la laisser subsister par une diminution du salaire. Mais, d'autre part, les patrons sont également dans leur droit, quand ils n'acceptent pas ce calcul sans faire de réserve, mais, qu'au contraire, ils se proposent de fixer un salaire qui permette simplement à l'ouvrier de vivre et de faire vivre sa famille. Ils ne pécheraient pas même contre la justice si, en ce cas, ils ne tenaient aucun compte du profit plus ou moins grand que leur rapporterait une industrie, d'ailleurs, suffisamment rémunératrice. Les patrons ne deviendraient injustes que dans le cas où leur industrie leur rapporterait des bénéfices suffisants, et que, malgré cela, ils refuseraient aux ouvriers le salaire qui leur permît de vivre et de faire vivre leur famille. — L'ouvrier a généralement droit à un semblable salaire. En outre, l'ouvrier a le droit d'exiger qu'on ne le force pas à faire un travail excessif, et qu'à moins d'urgente nécessité, on lui laisse le repos du dimanche et des jours de fête. Ces droits sont absolus, et le patron, qui ne les respecte pas, commet une injustice à l'égard des ouvriers. Ils sont absolus au point que même un contrat spécial « ad hoc » ne saurait les détruire. La raison en est que la matière de ce contrat ne serait pas apte, d'ailleurs ce contrat devrait être considéré comme ayant été extorqué par la violence, et par conséquent il serait nul.

Quant à la manière dont les grèves sont mises en mouvement, il faut, pour en apprécier la légitimité, voir si, par rapport à l'objet de leurs récriminations, non seulement les ouvriers sont dans leur droit, mais encore s'ils n'ont pas subi d'injustice de la part des maîtres. Les ouvriers ne sont jamais tenus de continuer, même un jour seulement, un travail qu'on leur demande injustement ; pas même dans le cas où le contrat stipulé, qui alors n'a que les apparences d'un contrat, contient des clauses en conséquence. Dans ce cas, même sans attendre le terme du congé stipulé par voie de contrat, les ouvriers peuvent menacer le patron d'une grève, et si celui-ci refuse de céder, ils ont le droit de faire grève immédiatement. Les dommages qui en résulteront pour le propriétaire et les consommateurs seront à mettre au compte de l'injustice des patrons. Mais, si ceux-ci ne commettent pas d'injustice contre ceux-là, les ouvriers sont tenus de respecter le temps stipulé. Le cas échéant, ils peuvent bien demander une augmentation, mais ils ne peuvent pas la conquérir par la force. Cependant, s'ils ont respecté la loi du terme de congé stipulé et le temps convenu, les ouvriers peuvent s'entendre au sujet d'une augmentation, même considérable, à demander. Ils ont le droit d'estimer eux-mêmes la valeur de leur travail, et quand même ils l'estiment contrairement aux règles de la prudence et de l'équité, on ne peut pas encore les accuser d'avoir péché contre le droit strict ou les lois de la justice. La valeur du travail ne doit pas nécessairement être appréciée d'après la valeur commerciale du produit ; l'ouvrier n'est pas dans son tort, quand il croit que celle-ci peut tout aussi bien être fixée d'après le prix du travail. Nous n'éprouvons aucune difficulté à laisser, sous ce rapport, plus de latitude à l'ouvrier qui veut faire augmenter son salaire, qu'au maître qui veut le réduire. La nature du contrat libre l'exige. Les contractants peuvent aller jusqu'aux limites du juste salaire ; les ouvriers, en montant, les patrons, en descendant. Cependant, dans les cas particuliers, la détermination du minimum n'est pas bien facile. Ce qui, en général, peut être reconnu comme au-dessous du juste minimum, peut, dans les cas particuliers, être parfaitement justifié. C'est pourquoi, on ne peut pas facilement dire quand les ouvriers

peuvent, sans égard pour le contrat stipulé, se mettre en grève sous prétexte que ce contrat est injuste et par conséquent invalide. Si nous avons donné le salaire comme moyen d'apprécier la justice ou l'injustice des conditions stipulées, nous avons voulu citer un exemple. Notre intention n'a donc pas été de dire que c'est la seule chose qu'on puisse conquérir par la voie des grèves. Cependant c'en est le principal objet. Les autres objets sont de moindre importance ou sont intimement unis avec le tarif du salaire. Au fond, ils ne sont qu'une autre forme de la réglementation du salaire. Heures du travail, travail de nuit, limitation du travail des femmes et des enfants, tout cela a les rapports les plus intimes avec la question du salaire.

5. *Des moyens de remédier aux grèves et d'en faire tarir la source.*

Dans le numéro qui précède, nous avons indiqué les principes d'après lesquels il faut juger de la légitimité des grèves. Les condamner d'une façon absolue et quand même, serait restreindre les droits de l'ouvrier. Cependant, si bien fondées qu'elles soient dans les cas particuliers, elles renferment toujours des périls bien nombreux et bien grands. Même quand elles sont tout à fait justifiées, il est difficile de maintenir les masses dans de justes limites, de les empêcher de commettre des actes de violence sur la personne des ouvriers qui ne voudraient pas chômer et sur celle des propriétaires dont on viole les droits. Dès lors, tout le mouvement prend un caractère marqué d'injustice.

Si l'on examine d'une part tout le mal causé d'ordinaire par les grèves, et d'autre part le résultat tout à fait douteux que l'on obtient, il est profondément regrettable que, même dans un cas particulier, les grèves puissent devenir un moyen nécessaire de se venir soi-même en aide ou un acte de légitime défense. Dire qu'il n'y aurait pas d'autres remèdes suffisants au mal, ce serait formuler une grave accusation contre la société actuelle et ses chefs qui seraient incapables de protéger efficacement une si grande partie de leurs

sujets. Négliger les moyens de protéger efficacement la classe ouvrière contre la puissance excessive du capital ; abandonner l'équité, la justice, la morale et la religion des ouvriers, aux caprices des grands industriels ; voilà ce qui, en fin de compte, prépare le terrain à la Révolution. Destruction de la propriété, démolition des fondements de la société, voilà ce que prépare notre civilisation moderne uniquement soucieuse du progrès, et foulant aux pieds le droit naturel et divin. C'est pourquoi, nous répétons les paroles de Léon XIII, dans son Encyclique sur la question ouvrière : « Il faut que l'autorité publique remédie au mal... Le » moyen le plus efficace et le plus opportun... est de faire cesser » à temps les motifs qui engendrent les différends entre ouvriers » et patrons, et d'empêcher ainsi les grèves d'éclater ».

Déjà auparavant, le Pape, parlant aux pèlerins français, avait laissé tomber un mot sévère à l'adresse des classes dirigeantes de la société : « Il faut que les classes supérieures de la société aiment » ceux qui gagnent leur pain à la sueur de leur front. Il faut qu'elles » mettent un frein à l'impétueux et insatiable besoin de richesses, » de grandeurs et de plaisirs, qui augmente tous les jours, aussi » bien en bas qu'en haut. Tous recherchent les jouissances, et » comme tous ne peuvent pas contenter leurs appétits, il s'ensuit le » malaise et le mécontentement d'où découlent la révolte et l'insur- » rection. — Ceux qui détiennent le pouvoir public doivent, avant » tout, se persuader que, pour conjurer le danger social, ni les » lois humaines, ni les sentences des tribunaux, ni les armes du » soldat ne leur viendront suffisamment en aide. Il importe, avant » tout, de laisser à l'Eglise la liberté dont elle a besoin pour » réveiller, dans les âmes, la connaissance des lois divines, et » pour étendre son influence sur toutes les classes de la société. » Ensuite, il faut protéger les intérêts des classes ouvrières » moyennant des lois sages et équitables, sauver la jeunesse, » défendre la faiblesse de la femme, favoriser son rôle domestique, » maintenir le droit et le devoir du repos dominical, et pourvoir » ainsi à la pureté des mœurs des familles et des individus qu'il » faut habituer à une vie réglée et chrétienne. Le bien public, la » justice et le droit naturel l'exigent impérieusement. — Les patrons

» doivent considérer l'ouvrier comme leur frère, adoucir son sort
» autant que l'équité le demande et le permet, veiller à ses
» intérêts corporels et spirituels, lui donner le bon exemple, l'édi-
» fier par leur vie chrétienne, et surtout ne jamais dévier des
» lois de l'équité et de la justice, au détriment de l'ouvrier, en
» visant à des bénéfices trop rapides et trop considérables. »

Si l'on écoute cet enseignement, les grèves n'auront plus de raison d'être et leurs mouvements menaçants seront étouffés. La paix et la concorde règneront dans la société; la justice et la charité domineront toutes les relations sociales, et le Christ gouvernera tout. Sinon, ce sera la victoire des ennemis du Christ, la discorde, la haine, la ruine!

FIN DU 2me FASCICULE.

TABLE DES MATIÈRES.

La Question Sociale

III.

LE BUT DU SOCIALISME

ET

LES IDÉES LIBÉRALES

PAR

MICHEL PACHTLER, S. J,

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH

Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg.



LOUVAIN

A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ

LIBRAIRE-ÉDITEUR

11, Rue de Namur, 11

1893

INTRODUCTION.

D'ordinaire les révolutions n'éclatent pas *toutes à la fois*. Mais quand, depuis longtemps déjà, les miasmes intellectuels de l'époque ont infesté la société sans que l'intelligence de certains politiciens ne s'en soit aperçue ; quand d'autre part les idées nouvelles ont été répandues par d'habiles propagateurs et que le peuple en a été largement imprégné, un rien suffit pour mettre le feu aux poudres.

C'est ce qui arriva au dernier siècle. — Louis XIV, roi de France, s'était laissé aveugler par le Césaropapisme et avait attaqué le pouvoir des Papes. Il avait prôné l'*église nationale française* et avait voulu briser le caractère catholique du christianisme, au nom de la nationalité. Mais il ne soupçonna pas le moins du monde que l'église nationale pourrait devenir l'Etat national, et les libertés gallicanes se changer en libertés nationales, appelées « les inaliénables Droits de l'homme ». Il n'entrevit pas que les vertigineuses aberrations du nationalisme amèneraient la souveraineté du peuple, et surtout que son deuxième successeur mourrait un jour sur l'échafaud. — « L'Etat c'est moi ! » s'écrièrent l'Assemblée nationale et la Convention. Terrible cri de guerre ! Mais c'est l'absolutisme royal qui l'a légué à la Révolution !

Or, voilà bien l'expérience que nous faisons nous-mêmes sur le terrain du *Socialisme moderne*. Ce n'est pas de ses propres entrailles que ce dernier tire la puissante et vaste influence qu'il exerce sur les déshérités du quatrième Etat et même sur la majorité des classes moyennes. Au contraire, ce sont les *idées libérales* qui tout d'abord lui ont prêté main-forte. Cet appui fut tantôt *positif*, tantôt *négatif*. Ceux-ci fermèrent les yeux sur les véritables fautes commises par

l'Etat et l'Economie politique et restèrent froids en face de la persécution qui devait poser l'auréole du martyre sur la tête des Socialistes. Ceux-là, poussés par un zèle libéral, allèrent jusqu'à défendre publiquement certaines parties du programme des Socialistes (1).

En démontrant cette proposition : « Les idées libérales ont prêté main-forte au Socialisme », nous ne visons aucun Etat concret. Au contraire, en parlant d'*Etat moderne*, d'*Etat libéral*, nous ne voulons exprimer qu'une incarnation abstraite du libéralisme. Avant tout, dit Schaefflé, il faut nous rendre compte de la « *quintessence* », c'est-à-dire des principes fondamentaux du Socialisme. Quant aux rêveries et aux excès des Socialistes français et du russe Bakunin; quant à la manie du partage *à la Weitling*, nous nous garderons bien de les reprocher aux Socialistes allemands. Ceux-ci en effet sont, au moins en partie, plus modérés et plus réfléchis. Ils recourent à l'apostolat de l'idée. C'est en répandant leurs idées qu'ils cherchent à frayer le chemin à l'Etat socialiste. C'est pourquoi, ils sont beaucoup plus dangereux que tous les Babeuf; car, en fin de compte, ces derniers se briseront la tête contre les murs encore trop solides de l'ancien édifice social.

Le Socialisme radical des Allemands se propose d'introduire : — 1° Sur le terrain *politique*, la *république démocratique*, dans l'acception la plus large du mot; — 2° Au point de vue *économique*, le *communisme*, autrement dit l'Etat propriétaire de tous les moyens de production; — 3° Par rapport à la *religion*, l'*athéisme*.

(1) Quand Bebel et Liebknecht eurent été condamnés à Leipzig pour crime de haute trahison, le « Volksstaat, » (27 août 1872) passa en revue les phénomènes politiques et sociaux de notre continent. A cette vue Bebel et Liebknecht s'écrièrent : « En avant! Nous pouvons nous consoler d'être enfermés dans une forteresse. La Révolution, que nous ne pourrions ni fomenter, ni produire quand même nous le voudrions, *sera faite par nos ennemis.* » Vivent nos amis les ennemis! — De fait, sortis victorieux des élections du mois de janvier 1878, les socialistes poussaient des *Vivat* en faveur des procureurs qui les avaient poursuivis, notamment en faveur de M. Tessendorf de Berlin. A ce sujet, mentionnons entre autres une réunion de 22.000 Socialistes, tenue au Tivoli, au soir du 10 janvier 1878.

Cette définition n'est pas de nous. Elle nous est fournie par un Socialiste, le Dr Borruttau, mort en Egypte, qui l'a publiée le premier, dans le « Volksstaat » (1871, n° 80). C'est grâce au comte Eulenburg que dans un discours fait au Reichstag le 27 janvier 1877 à propos d'une discussion concernant le Code pénal, le Dr Borruttau a donné à sa définition une publicité plus grande qu'il ne l'avait d'abord voulu lui-même (1).

(1) Cfr. R. Todt (pasteur protestant à Barenthin près Zernitz), « Der radikale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft ». — Wittenberg. C. Rust. 1877, p. 51.

LE BUT DU SOCIALISME
ET
LES IDÉES LIBÉRALES.

I. Le Socialisme et les Idées libérales au point de vue politique.

Considérons d'abord, la *fin politique* du *Socialisme :* la république socialiste ou l'Etat démocratique. Regardons de près les caractères spécifiques de la société de l'avenir et voyons bien comment les idées libérales ont ouvert la voie au Socialisme.

Or, il faut remarquer avant tout, que les Socialistes modérés se gardent bien de nous dépeindre leur société républicaine dans ses petits détails. Ils disent si bien : « Nous ne voulons pas réaliser nos idées d'un seul coup ; nous atteindrons notre but insensiblement, en faisant subir à la société des modifications organiques! » L'histoire des rêveurs français, tels que Cabet, Fourier, Enfantin et S. Simon, leur a appris combien on réussit peu à faire passer, par la force et moyennant quelques rares adhérents, un plan tout préconçu. Imposer à l'homme un système, quels qu'en soient les bienfaits, c'est commettre un acte d'asservissement que nous repoussons au prix même de notre vie. Cependant le Socialisme est bien fixé sur son but et poursuit sa tâche avec beaucoup de logique. Ce but, quelques affiliés nous l'ont même dépeint jusque dans ses moindres détails. Cependant ils ne l'ont jamais publié autrement que sous la rubrique « d'un rêve socialiste » ou « d'une opinion personnelle de

l'auteur » (1). C'est bien naturel; car nous savons trop bien que le Socialisme allemand ne fera pas le saut du bouillant léopard. Au contraire, il s'établira lentement dans la société disloquée, prendra place dans l'histoire et marchera vers sa fin tranquillement et pas à pas (2). Ensuite, il reconnaît que les races diffèrent énormément suivant leur nationalité, leur développement historique, leur degré de civilisation, la nature de leur travail et leur tempérament. Oui, tout cela doit être pris en considération pour la création de l'Etat de l'avenir! Ainsi on pourrait fort bien, dans la Russie méridionale adjuger la propriété rurale *aux communes,* tandis que dans les régions plus civilisées de l'Europe Occidentale, on la cèderait à *l'Etat*. C'est pourquoi en étudiant la République des Socialistes, nous devons nous contenter d'examiner leurs *principes fondamentaux*.

(1) Ainsi, à la suite d une polémique du professeur Biedermann de Leipzig avec les ouvriers du « Volksstaat », un collaborateur de ce journal nous a fourni « une perspective de l'avenir, Blick in die Zukunft, » démontrant que les idées du Socialisme ne reposent pas sur les brouillards, mais sont pratiquement faciles à exécuter. Cfr. Todt (p. 204).

(2) Le « Vorwärts », organe central du Socialisme allemand, écrivit à l'occasion du nouvel an 1878 : « A nos yeux, l'Etat et la société sont des » membres organiques qui se développent et croissent sans cesse d'après » des lois stables et immuables, mais qui ne peuvent pas être asservis à un » moule arbitraire. Quiconque s'imagine que nous voulons faire *table rase,* » d'un coup et violemment détruire l'Etat et la société, et sur leurs ruines » construire une nouvelle société et un nouvel Etat, celui-là met au grand » jour son ignorance en matière de Sociologie. Quant à nous, nous savons » fort bien que l'Etat et la société ne se laissent pas démolir en un jour. A » d'autres donc, l'ignorance qu'on nous attribue! Nous savons que jamais la » force ne viendra à bout de démolir la société et l'Etat. Aussi cherchons-» nous à nous conformer aux lois historiques du progrès, de la justice et de » l'humanité et à réformer *organiquement* l'Etat et la société. D'ailleurs, » nous sommes prêts à appuyer toute amélioration honnête et raisonnable, » quelle que soit sa provenance. Nous sommes persuadés que tout essai » tendant à éterniser des constitutions sociales qui ont vieilli et ne sont plus » en rapport avec les besoins de l'humanité, est contraire aux lois du progrès » et de l'histoire et doit par conséquent, suivant les circonstances, avoir une » fin ridicule ou tragique. »

1. *La République des Socialistes est la négation de la Royauté.*

« Liberté, égalité, fraternité ! » Voilà le magique cri de ralliement que poussèrent les bourgeois, autrement dit le Tiers-Etat, quand ils voulurent soulever la tempête contre la noblesse et le clergé. Au fond ils ne visèrent qu'à la *liberté individuelle* honteusement et immoralement défigurée. A leur tour, les Socialistes réclament la même liberté pour tous les citoyens laborieux, pour le seul Etat qui reste encore, le quatrième. Ils demandent l'égalité économique et politique, la véritable fraternité dans l'Etat socialiste. Celui-ci ne devra s'occuper que d'économie politique, et n'est par conséquent qu'une société de production construite sur une base plus large et reposant sur le fondement de la solidarité générale.

La société de production des socialistes est donc une république parfaite, dans laquelle chaque particulier a les mêmes droits et les mêmes devoirs. Les distributeurs et les directeurs de travail sont désignés par le suffrage universel, nommés à courte échéance, par exemple pour deux ans, et révocables à toute heure et pour le moindre abus de pouvoir. Ils sont les mandataires des électeurs et rien que cela. Ils peuvent exiger *au nom du peuple* que l'on observe et exécute les décisions qui ont été prises par la majorité des voix. Mais dès que leur mandat a expiré, ils ne peuvent plus être réélus si ce n'est après une longue série d'années. — Voilà le fondement de l'association, de la Commune et de la République des socialistes. Les notions « autorité » et « sujet », « supérieur » et « inférieur » disparaissent complètement pour faire place au « peuple souverain ».

Bien entendu, la république des socialistes n'a pas la moindre place pour un roi surtout héréditaire, pour la noblesse d'origine, de talent ou de vertu. Ce serait porter de l'eau à la mer que de citer les assertions du Socialisme à ce sujet. Lors de la fête du roi de Prusse, le 22 mars 1878, la « Berliner Freie Presse » parut encadrée de noir et apporta un article de fond sur « les cent et quelques rebelles » qui étaient tombés victimes d'un combat livré dans la rue, et qui furent enterrés, le 22 mars 1848.

C'est le peuple, c'est-à-dire le *peuple ouvrier* qui gouverne. C'est

lui qui est l'*autorité*. Les ministres sont ses délégués. C'est lui qui les élit et ils n'ont pas d'autre pouvoir que celui d'exécuter les lois votées par le peuple lui-même. En même temps, le peuple est sujet; mais *sujet de lui-même*, car il se soumet à la volonté de sa propre majorité. Jamais un particulier ne pourra s'imposer comme étant le représentant du pouvoir démocratique. Il n'y aura plus que des délégations de bas en haut : une, par corps de métier; une, par commune; une, par province; et une, par pays. Partant la république socialiste n'aura pas même de président, mais un collège de directeurs. On ne parlera donc plus des princes, et les dynasties disparaîtront.

C'est pourquoi les Socialistes allemands réunis à Gotha, le 25 mai 1875, adoptèrent les principes suivants :

1° Suffrage universel, égal, direct, obligatoire et secret pour tous les sujets (hommes et femmes), à partir de l'âge de 20 ans. Les élections se feront toujours un dimanche ou un jour de fête.

2° Législation directement et primitivement votée par le peuple. Les questions de paix ou de guerre sont de même résolues par lui.

3° Service militaire obligatoire pour tous; mais introduction de la *défense nationale*, à la place des armées permanentes.

4° Suppression des lois d'exception, notamment des lois qui concernent la presse, les cercles et les associations. En général, suppression des lois qui gênent la libre parole, la libre pensée et les libres recherches.

5° Administration de la justice gratuite et confiée au peuple,

6° Egale et universelle éducation des enfants par l'Etat. — Instruction gratuite et obligatoire dans toutes les maisons d'éducation. — *Enseignement de la religion, affaire privée!*

Nos lecteurs voient clairement que les droits de couronne exercés par toutes les monarchies qui ont existé jusqu'à présent, sont déposés entre les mains du peuple. Il en est de même des fonctions royales. Les Présidents de République n'ont plus même de raison d'être, *parce qu'ils n'auront plus rien à faire!*

Ainsi disparaissent les derniers vestiges de la royauté. Or le plan des Socialistes a été singulièrement favorisé par les tendances profondément républicaines des Etats monarchiques de l'Europe.

On a bien essayé de rendre responsable de ce courant républicain l'influence des Etats-Unis de l'Amérique du Nord sur notre Continent. Mais c'est à tort. A vrai dire, nous sommes les coupables et nous le savons bien.

Du reste, les nombreuses émigrations des Européens s'expliquent en grande partie par leur prédilection pour les Etats libres de l'Amérique du Nord ; et certes, les idées républicaines du Nouveau Monde ne produiraient aucun effet de ce côté de l'Océan Atlantique, si nos esprits n'y étaient pas suffisamment préparés.

Or cette préparation s'est faite, et elle est *l'œuvre du libéralisme* qui a frayé le chemin à l'Etat sociétaire du socialisme.

Qu'est en effet, le « prince constitutionnel » aux yeux du libéralisme ? Un Président qui se distingue du chef d'une République par l'hérédité et une liste civile plus élevée. Il faut donc qu'il consulte la majorité des Chambres, les laisse *gouverner* et se contente de *régner*. Il faut qu'il signe les résolutions des députés telles qu'elles lui sont soumises, sans avoir le droit de consulter sa propre conscience. Bref, il n'a plus que l'auréole de la royauté. Quant au pouvoir royal, il l'a entièrement perdu ! Sa personne est « sacrée et inviolable » ; mais elle est dépourvue du caractère essentiel de la personnalité, de la faculté de disposer librement et soi-même de sa personne. Au contraire, il est d'autant plus « constitutionnel » qu'il est plus indifférent aux actes qu'il signe et que contresignent ses ministres.

Loin de nous la royauté absolue qui, depuis le 15e siècle, s'éleva sur le césarisme de Rome païenne et défigura la royauté chrétienne du moyen-âge jusqu'à la rendre méconnaissable ! Mais nous savons aussi que la royauté des libéraux est « la meilleure des républiques ». Voilà la devise dont l'acceptation permit à Louis Philippe de France et à Léopold I de Belgique de monter sur le trône ! Au fond, le premier principe de l'Etat libéral d'aujourd'hui, le voici : « Tout par le peuple, et tout pour le peuple ! » Mais, comme toujours, le libéralisme victorieux depuis 1789 ment quand il parle du « peuple ». A ses yeux, le peuple c'est la classe dirigeante, la plutocratie, la haute industrie, suivies d'une bande docile de professeurs soldés par l'Etat, de petits employés, de bourgeois courant après « l'in-

struction », et en général de tous ces éléments qui, d'ordinaire, ont l'esprit trop étroit pour approfondir une science, et le caractère trop lâche pour embrasser les principes chrétiens.

Dès lors, la royauté libérale n'est qu'une contradiction, de haut en bas. Elle est une république dont le président est un « grand-duc ».

C'est pourquoi, disent les Socialistes allemands, le passage de la principauté libérale à la république sera bien plus facile que celui de la royauté absolue à la monarchie constitutionnelle. A vrai dire, la *chose* est là ; mais on recule devant le *mot*. Eux, au contraire, n'ont pas peur d'un mot, et ils prennent ouvertement fait et cause pour l'*Etat libre*. En face de la détresse de l'ouvrier moderne, ils savent calculer avec une logique sans merci ce que « coûtent les chefs d'Etat ». (Cfr. Vorwärts, 30 décembre 1877.) Ils savent très-bien, qu'au lieu de 27 millions de francs, comme autrefois, la France ne dépense plus qu'un million pour son président. Ils savent très-bien que le président de l'Helvétie touche la bagatelle de 85,000 francs, tandis que les listes civiles des monarques de l'Europe représentent une somme totale de 103,586,000 marks (119,482,500 frs.) et que certains princes allemands absorbent jusqu'à 30 % des revenus de l'Etat. Or pensez-vous que, dans notre siècle de matérialisme, semblables calculs restent sans effet?

Eh bien, disons-le, c'est le libéralisme qui a servi de pionnier aux bataillons socialistes qui montent à l'assaut de l'Etat monarchique! Les Socialistes allemands ne l'ignorent pas. Lisez l'article que la « Berl. Fr. Pr. » a publié le 9 janvier 1878, sur la « décadence de la monarchie », et qui commence par ces termes : « C'est avec » frayeur que les Cours voient la rapidité avec laquelle les idées » monarchiques disparaissent chez le peuple..... Déjà les prédicants » auliques cherchent à démontrer aux ouvriers réunis que seuls la » monarchie et le christianisme pourront nous sauver. Peine perdue! » Le peuple commence à voir que la monarchie n'est pas l'unique » planche de salut ; et, chose curieuse, on n'en trouve pas la raison » et si on la trouve, on n'a pas le courage de la formuler publi- » quement ».

Nous constatons ensuite qu'en 1848, les Allemands restent

obstinément attachés à la monarchie. Seul, le duché de Bade voit un essai de république; mais les idées libérales, devenues victorieuses, font tourner les esprits vers l'anti-monarchisme.

« Quand le roi Guillaume, arrivé au pouvoir, se rendit à Koenigs-
» berg pour s'y couronner lui-même et rappeler à ses sujets qu'en
» Prusse, le roi est encore roi par la grâce de Dieu, le peuple poussa
» des cris de joie. Alors en effet, cet acte répondait encore aux idées
» du peuple. Mais bientôt la volte-face la plus énergique se fit sentir !
» Bismark était arrivé au pouvoir ! »

La liste des péchés commis par les nationaux libéraux s'allonge par un fait bien remarquable. En réalité les petits princes allemands n'ont plus aucun pouvoir, et dès qu'ils opposent la moindre résistance, ils sont menacés de destitution.

« Aujourd'hui se lamente même un ci-devant professeur royal-
» saxon, devenu depuis professeur royal-prussien et national-libéral,
» M. de Treitschke. Il se plaint qu'en 1866 on aît commis la faute de
» ne pas annexer la Saxe. Cela veut évidemment dire en bon allemand,
» qu'on aurait dû détrôner un roi légitime de plus, et le chasser de
» son pays.... Or, si les professeurs d'histoire considèrent le non-
» accomplissement de ce fait comme une faute, peut-on s'étonner que
» le peuple s'habitue chaque jour davantage à voir, dans l'expulsion
» d'un prince légitime, un acte profondément raisonnable et recom-
» mandable? »

Le Socialiste reconnaît bien que la royauté prussienne s'appuie sur l'épée. Mais il se demande ce qui arriverait après un second Iéna, depuis que Bismarck nous a déclaré que les droits du prince se mesurent d'après ses forces. Il se dit donc : « La royauté est tolérée, parce qu'on ne peut pas encore en secouer le joug. » En d'autres termes : « La politique extérieure a habitué le peuple à voir dans la royauté une *force armée.* »

Ensuite le Socialisme vient à parler de la politique intérieure telle qu'elle se développe dans la Nouvelle-Allemagne libérale. Il dit : « Même dans la politique intérieure, on agit comme si l'on voulait,
» de propos délibéré, détruire le nimbe de la royauté. » Déjà au Reichstag constituant de la Confédération de l'Allemagne du Nord, Bismarck aurait conseillé de donner au futur chancelier de l'Empire

la plénitude des pouvoirs telle que la possédait autrefois le stathouder néerlandais. C'était évidemment, du moins implicitement, faire du roi « un grand pensionnaire de l'Etat ». De fait, on ne parle plus d'une politique de l'Empereur. Au contraire, le chancelier est tout. « Tout le monde parle de Bismarck, — Bismarck saura bien tout » arranger. — La décision ne sera pas prise à Berlin, mais à Varzin. » — Voilà ce qu'on dit et écrit sur tous les tons, à travers l'Europe tout entière !.,.. On ne parle plus du roi ; le chancelier est tout. — Si Bismarck s'en va, l'Empire Allemand croule, disent les Nationaux-Libéraux. Que l'Empereur vive ou qu'il meure, peu importe ! Après cela, on s'étonne que le peuple croie de moins en moins à la nécessité de la monarchie et se familiarise de plus en plus avec les idées républicaines ! » — Enfin le parti qui prédomine dans les régions prussiennes de l'Allemagne, contribue journellement, par les innombrables procès intentés pour crimes de lèse-majesté, à faire de républicains théoriques des ennemis acharnés et personnels de toute dynastie. C'est ainsi que l'auteur de l'article que nous citons, arrive à cette conclusion :

« Quand un homme est enfermé des mois entiers, pour avoir écrit » ou prononcé un mot irréfléchi ; quand la voiture verte l'emmène » comme un voleur ou un brigand à Plötzensee ; quand quelqu'un est » interné dans une forteresse pour avoir même *indirectement* commis » un crime de lèse-majesté ; alors tous les membres de sa famille, » tous ses amis et connaissances deviennent des ennemis *directs* de » la monarchie. Chacun se dit que, dans une république, semblables » châtiments sont impossibles. C'est pourquoi tout le monde » contribue à tuer le sens monarchiste dans le cœur du peuple. » Quant à nous, (Socialistes) nous regardons faire et — *nous rions !* »

Sans doute, cet article renferme plus d'une exagération. Mais on ne saurait nier qu'en Europe, la royauté a été particulièrement entamée par le libéralisme. En Italie, les rois ont des ministres républicains, et cela depuis des années. Un élève de sixième sait ce que signifie la royauté en Espagne et en Portugal. La France est une République. Dans le temps toute la presse libérale allemande entonnait des chants de triomphe en l'honneur de Gambetta et des Rouges. Enfin, en Russie, le sens monarchiste est encore plus

entamé que chez nous. — Les Socialistes regardent faire et — *ils rient.*

Tiendrez-vous à apprendre par l'expérience combien le prestige de la monarchie est tombé bas? Eh bien écoutez! Quand le Pape, Pie IX, de pieuse mémoire, s'enfuit à Gaëte en 1848, Naples, l'Espagne, la France et l'Autriche volèrent à son secours. Mais, *après le 20 Septembre 1870, personne ne bougea.* — Au contraire, le « Siècle », de Paris, écrivit alors :

« Puisque, tôt ou tard, tous les trônes crouleront, il faut avant » tout que leur premier appui disparaisse. Le S. Siège est le » fondement sur lequel s'appuient les trônes. C'est pour cela que la » monarchie italienne cherche à l'ébranler et que les monarchies » européennes le laissent s'écrouler. Le jour où Isaïe a prédit que » les lances seront converties en socs de charrue, a été annoncée » la fin des monarchies. Il faut donc que le trône papal s'écroule » sans retour! Sans cela, le système des Etats-Unis d'Europe » rangés autour du drapeau républicain, ne prévaudra jamais » contre le système monarchiste vieilli et usé depuis longtemps. » Cfr. Journal de Bruxelles, 16 juillet 1881.

2. La République des Socialistes est l'Etat démocratique pur et absolu.

A l'origine, les « Trades Unions » des Anglais firent soigneusement abstraction de toute politique. Petit à petit seulement elles reconnurent que le salut économique et le salut politique de l'ouvrier sont deux choses connexes. Il n'en fut pas de même pour le Socialisme allemand qui vit clair dès le principe. Aussi, marchant à la suite de l'Internationale, a-t-il admis comme partie essentielle de son programme la proposition suivante : « La liberté politique est » l'indispensable condition sine qua non de la délivrance écono- » mique de la classe ouvrière. Dès lors, *la question sociale est » nécessairement une question politique.* Celle-là se résoud avec » celle-ci, et sa solution ne devient possible que dans l'Etat » démocratique (1). »

(1) Nous entendons une proposition semblable au Congrès d'Eisenach de 1869. (Cfr. Meyer, Emancipations Kampf des Vierten Standes in Deutschland

Cet Etat est, suivant nos collectivistes, un Etat absolu qui agit entièrement par lui-même et ne dépend d'aucune puissance supérieure. Ce qui plaît à la majorité du peuple souverain, voilà la loi. La conscience privée, le droit coutumier, les commandements de Dieu et de l'Eglise ne peuvent rien contre elle. Telles sont les conséquences forcées de la Cosmologie purement humaine, naturaliste et matérialiste qui nous conduira fatalement à l'Etat socialiste et démocratique.

Or, dites-nous à présent : Par quoi le principe social des libéraux diffère-t-il de celui des Socialistes? En rien. De part et d'autre, l'omnipotence de l'Etat est la raison dernière du droit social. De même que les Bourbons étaient absolus quand ils terminaient leurs ordonnances par ces paroles : « Car tel est notre bon plaisir » ; de même le constitutionnalisme libéral est absolu quand, aux élections, il n'a obtenu ou forcé qu'une voix de majorité. Oui, l'absolutisme des Chambres libérales passe sur Dieu et la conscience, bien plus effrontément que l'absolutisme royal qui avait au moins conservé une physionomie patriarcale et n'avait jamais voulu renier directement le christianisme. Donc, encore sur ce point, le libéralisme est le précurseur du Socialisme démocratique.

D'après la Cosmologie chrétienne, Dieu et le Christ sont les Maîtres suprêmes de la société des hommes ; le Décalogue, la constitution fondamentale de tout l'univers. L'Etat aussi bien que la société doivent faire de la morale et de la foi chrétienne la base de toute activité humaine tant privée que publique.. Todt à raison de dire, (p. 72) : « Le régime voulu par Dieu, c'est celui de la théocratie, c'est-à-dire le gouvernement de la Société par Dieu. Cela ressort de cette parole que Dieu a adressée à Samuel : « *Ecoute » la voix du peuple en tout ce qu'il t'a demandé ; car ce n'est pas toi, » mais moi-même qu'il a refusé de reconnaître comme son roi.* » Ce caractère théocratique marquait de son sceau tout l'Etat germanique du moyen-âge chrétien. Alors, ni dans la république ni dans la

— édition populaire, p. 100.) On tient le même langage au Congrès de Dresde. A Erfurt on a développé cette pensée : « La lutte sociale est une lutte politique ».

monarchie, l'autorité ne créait, mais protégeait, trouvait et interprêtait le droit. Même les empereurs promettaient par serment qu'ils observeraient et feraient observer fidèlement le droit traditionnel tant civil que canonique. Et quand, aveuglés par le Césarisme, ils voulaient passer sur les lois de l'Eglise et les droits des citoyens, des corporations et des pays, ils perdaient leur couronne. Par là, la liberté personnelle et corporative tant honorée par le christianisme, était protégée contre la tyrannie. C'était la réalisation de cette parole du Seigneur. « Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous affranchira. » (S. Jean. VIII, 32.) Seuls les légistes du droit païen des Romains, les humanistes et à notre époque, les libéraux vinrent à bout de replacer l'univers sous le joug despotique de l'omnipotence de l'Etat (1).

C'est notamment en Allemagne que le libéralisme florissant a toujours de plus en plus mis en relief l'omnipotence de l'Etat. « Nous » nous mouvons, nous vivons et nous sommes dans l'Etat ; sans lui, » rien n'est de tout ce qui existe. » Notre libéralisme, dit si bien Mgr Ketteler, de pieuse mémoire, a fait l'Etat sans Dieu, l'Etat-Dieu, l'Etat contre Dieu, au milieu d'un peuple chrétien. Il a, dans les salles d'audience, aux Chambres, dans les journaux et devant l'opinion publique fait sonner la majesté de la loi si haut que toute contradiction passe aujourd'hui pour une révolte. — Les Socialistes regardaient faire et — *ils riaient!*

Ils en avaient le droit, car c'est à eux qu'on ouvrait la voie. Ils pensaient qu'ils n'avaient qu'une chose à faire et à ne pas oublier : *pratiquer la patience et faire de la propagande*. Le reste, disaient-ils,

(1) Ihering (Geist des römischen Rechtes, I, p. 825) dit : « Le droit romain » repose sur le principe de l'autonomie de l'individu. La volonté subjective, » l'activité personnelle, voilà les sources du droit. Le trait caractéristique » du Romain, c'est l'égoïsme. Ses créations, ses institutions, ses vertus, ses » fautes, son activité, tout cela n'est que la réalisation objective et organique » de l'égoïsme national, de l'égoïsme discipliné. » — L'Etat romain (César) est tout, le particulier n'est rien. De même le Socialisme fait disparaître l'individu dans la société. Et cependant il y a quelques années, les libéraux, nos plus dangereux romanistes, criaient encore bien haut contre le « romanisme ! »

irait tout seul. — Après les évènements des derniers dix ans, ils croyaient remporter la victoire dans un avenir peu lointain. En attendant, pensaient-ils, l'omnipotence absolue de l'Etat s'établit et se consolide grâce à la maladresse des libéraux; les successeurs prendront la maison sans avoir à y faire la moindre réparation. De leur côté, les socialistes ont entamé les derniers remparts de la bourgeoisie, les Conseils municipaux et le Landtag. Or, cela ira de mieux en mieux. Depuis que la mort décime l'ancienne génération, la pauvreté se répand sur les masses et la jeunesse se familiarise avec les nouvelles idées.

Le revers de la médaille de l'omnipotence de l'Etat, c'est la *négation de la liberté individuelle*. Déjà bien souvent, on a reproché à l'Etat futur des Socialistes, une contrainte sans bornes. La Société, dit-on, sera convertie en une immense maison de travaux forcés; les ouvriers et les bourgeois seront envoyés par bataillons, suivant les besoins de la communauté, dans les usines nationales, les forêts et les champs; la vocation libre disparaîtra; les répartiteurs et les inspecteurs des travaux administeront tout à la Dracon, etc. En tout cas, on ne saurait nier que dans l'Etat socialiste plus d'un sera déçu et que par ci par là la violence portera remède aux hésitations de l'homme. Mais, dites-nous, sommes-nous mieux partagés dans l'Etat libéral? Ici, le rentier et l'ivrogne seuls sont libres. Or, ceux-là disparaîtront dans l'Etat de l'avenir. Quant à ceux-ci, disent les Socialistes, ils continueront d'exister de quelque manière; mais leur crime sera l'unique possible. En dehors des rentiers et des ivrognes, personne n'est libre dans l'Etat libéral, ni roi, ni ministre, ni employé, ni savant, ni écolier, et celui qui l'est le moins, c'est l'ouvrier. Celui-ci en effet, s'il ne veut point mourir de faim, est forcé d'aller là où il reçoit son salaire, si salaire il y a; il est forcé de travailler, la plupart du temps, pour l'industriel, le commerçant et le grand banquier qui les domine tous. — Et l'école obligatoire des Socialistes? C'est tout juste le libéralisme qui l'a faite. — Et le libre échange? C'est précisément lui qui, par son principe : « laissez faire, laissez passer » a le privilège de l'exploitation du pauvre par le riche. C'est précisément lui qui est la source du paupérisme et de la concurrence sans merci ruinant le travail honnête. C'est préci-

sément lui qui a amoncelé les richesses nationales entre les mains de la minorité, et qui a fait de la majeure partie des hommes un troupeau d'esclaves au service de la plutocratie. En fin de compte, quelle est donc la place que le libéralisme laisse encore aux communes, aux corporations, à l'Eglise? Ah! comme cela s'appelle être le pionnier du Socialisme et de son esclavage!

Oui, le Socialisme se vante d'écarter aussitôt, par exemple la vaccination obligatoire, et de construire une république purement démocratique et par conséquent beaucoup plus libre que l'Etat actuel.

Suivant les libéraux, les membres du landtag et les conseillers municipaux doivent être élus *indirectement*, d'après le système des trois classes d'électeurs que Bismarck lui-même appelle le plus mauvais de tous. De fait, par ce système, les riches obtiennent la part du lion dans le gouvernement des affaires. Or, il arrive ainsi que les communes et les petits Etats sont administrés au profit des propriétaires et aux dépens des prolétaires. Il arrive ainsi qu'au fond le « parti dominant » représente une infime minorité qui travaille au développement du capital et des affaires, mais étouffe tout le reste. Seuls, les membres du Reichstag sont élus *directement*, par le suffrage universel et au scrutin secret. Mais journellement ce droit d'élection fait perdre le pain quotidien à bon nombre d'ouvriers dont les idées politiques ne cadrent pas avec celles de leur patron. *Surtout nos braves catholiques ont à souffrir de cet état de choses.*

DONC LIBERTÉ ABSOLUE POUR LES LIBÉRAUX; POUR LES AUTRES, LA SERVITUDE! *A eux, la liberté de la parole et de la presse, à eux, le droit d'association; aux autres, rien de tout cela!* — Au contraire, le Socialisme promet à tous, aux hommes et aux femmes, le même droit d'élire directement et par scrutin secret les mandataires des communes, des provinces et du pays. Voire même ce droit deviendra un devoir! Bien plus, même les employés de l'Etat seront désignés par le suffrage universel. Ce sera le peuple qui fera directement la loi. Il aura par conséquent le droit le plus large de motion et de rejet pour toutes les lois possibles et pour toute décision prise ou à prendre par la majorité des représentants du peuple. Et quand une mesure prise paraîtra trop lourde, on aura

du moins la double consolation de savoir qu'elle exprime réellement le vœu de la majorité et qu'on peut facilement la changer ou la supprimer.

Loin de nous la pensée que les Socialistes viendront à bout d'exécuter leurs plans! Contentons-nous d'avoir montré que le libéralisme a préparé et surpassé la négation de la liberté par les Socialistes. « Sic vos, non vobis! »

3. *La République de l'avenir est Socialiste.*

Nous n'avons pas l'intention d'exposer les principes d'économie politique prônés par le collectivisme. Toutefois montrons-en le côté *politique* afin de faire voir que les libéraux sont les premiers à frayer le chemin à leurs ennemis les plus acharnés.

« L'Etat démocratique » est *un père nourricier universel* dont les employés sont les citoyens travaillant tous au nom de la société! Ici, le Socialisme admet comme axiome ce principe fondamental : « L'Etat moderne a deux armées à payer et à nourrir. » La première se compose des soldats issus de la race masculine la plus forte et la plus capable de production. La seconde est formée par les employés de l'Etat, des provinces et des communes, qui vivent tous aux dépens de la communauté. Leur chiffre dépasse de beaucoup ce qu'en pense le commun du peuple. A lui tout seul, le directeur général des postes, Stephan commande des milliers d'employés qui, avec leurs femmes et leurs enfants, suffiraient à peupler un grand duché allemand fort respectable. Après eux viennent les employés des chemins de fer, de la justice, des finances, des douanes etc., les gardes champêtres et forestiers, les petits journalistes et les gazetiers officieux qui mangent tous leur pain quotidien au « ratelier de l'Etat ». Pourquoi donc l'Etat ne prendrait-il pas à sa charge le reste de la population? Pourquoi n'administrerait-il pas toute la richesse nationale, et pourquoi ne pourvoirait-il pas à l'entretien de tous ses sujets? Ne serait-ce pas plus simple? Ne serait-ce pas plus juste?

On le voit, nos Socialistes sont d'admirables logiciens. Ils poussent les principes libéraux aux conséquences extrêmes.

De fait, si l'Etat est *omnipotent*, — ainsi que l'affirment les libéraux, — il faut que sa toute-puissance se ramifie partout et s'étende sur toutes les productions. Si l'Etat est le *grand propriétaire* de la fortune nationale, — et les libéraux le soutiennent encore, — pourquoi ne s'adjuge-t-il pas la propriété des capitaux, fabriques, bâtiments, machines, matière première, terres, biens-fonds et autres moyens de production? Est-ce que par hasard il n'aurait pas appliqué ce principe aux biens de l'Eglise et de la noblesse? Ou bien aurait-il peur des bourses remplies d'or des banquiers? Eh quoi! Il a bien fait tomber dans ses paniers des pommes d'or beaucoup plus *sacrées?* Du reste, Messieurs, ne recourez pas au droit de propriété! Vous l'avez dit vous-mêmes, ce droit prend sa source dans l'Etat qui le maintient ou le supprime par un *oui* ou un *non*. Donc, une voix de majorité aux Chambres et le tour sera joué, malgré les cris du patient qui souffre de la dent qu'on lui arrache. Oui, avouez-le, le sergent-fourrier de la République socialiste, c'est le libéralisme!

Mais avançons toujours! Nous verrons de mieux en mieux que l'omnipotence de l'Etat nous conduit tout droit à l'Etat démocratico-socialiste. Il est rare qu'un Reichstag ou un Landtag se réunisse sans voter quelque augmentation de budgets, sans multiplier les fonctionnaires, sans créer de nouveaux emplois. On l'a dit bien souvent, l'instituteur est un officier — et l'école, un institut de l'Etat. La fosse aux dividendes des « buveurs de bière » est inspectée par le département sanitaire de l'Empire. Les enfants sont vaccinés par ordre du Gouvernement. Oui, à chaque pas, vous rencontrerez, quoi que vous fassiez, l'Etat et ses fonctionnaires! Eh bien, voilà de l'eau sur le moulin des Socialistes qui veulent dès aujourd'hui faire des médecins et des apothicaires, des salariés de l'Etat, afin que riches et pauvres soient guéris aux frais de la communauté. Quant aux politiciens modernes, ils s'imaginent renforcer la puissance de l'Etat en étendant le domaine de ses fonctions. — En réalité, ils travaillent pour l'Etat de l'avenir!

De plus, la république socialiste veut *centraliser* non seulement les moyens de production, mais encore le *pouvoir* et le *droit*. Partant, les outils servant à produire au profit des particuliers seront « ipso facto » propriété de la communauté. Tout citoyen et

toute citoyenne doivent chaque jour tant d'heures de travail. Les corps de métiers jouissent de l'usufruit au nom des communes et les communes au nom du pays. La propriété appartient tout entière au peuple, au pays. — Telles sont aussi les bases du droit. Les corps de métiers sont subordonnés aux communes; les communes, au pays qui a tout pouvoir sur terre et sur mer, sur champs et forêts, sur villes et villages (1).

De là résulte logiquement la suppression de la personnalité des corporations, de l'organisme subordonné et de moindre importance de l'indépendance des corps-de métiers, des communes, des provinces, de l'Eglise dont l'existence est basée sur le droit naturel. En un mot, c'est l'atomisation de la société!

Or, tout progrès de centralisation — caractère dominant de l'Etat libéral — nous fait faire un pas de plus vers la République socialiste; peu importe la nature de cette centralisation, qu'elle soit politique, militaire, financière, industrielle, ou autre. — Schaëfflé dit dans son livre « Quintessenz des Socialismus », 4e édition, Gotha 1878, p. 9 et seq. : « Pour styler le prolétariat et en faire une puissance » politico-sociale, les chefs du prolétariat comptent sur *les tendances* » *centralisatrices de l'époque*, bien plus que sur la propagande et » l'influence des gros industriels. Ces chefs n'approuvent pas l'Etat » concentrant le travail par le service militaire obligatoire pour » tous. Cependant le mécanisme de l'armée ne leur déplaît pas. » Ils y voient plutôt une *école* qui ne fera aucun mal durable au » socialisme, mais qui dresse au contraire les soldats de l'avenir et » dégoûte les peuples, en les ruinant financièrement. *Tout ce qui* » *entraine l'unité des masses, tout ce qui centralise les forces, publique-* » *ment et dans une large mesure, tout cela confine au socialisme.* »

Seuls, la décentralisation, l'affranchissement des corporations de la tutelle de l'Etat, la pleine et entière indépendance de l'Eglise la plus noble et la plus sainte des sociétés, le progrès de la vie corporative, la personnalité juridique des associations naturellement justifiées telles que corporations, communes, provinces; seule, la protection accordée au travail honnête contre les écrasants privilèges

(1) Cfr. Todt, p. 204 et seq.

de l'Internationale si hautement appréciée ; seuls, le relèvement de l'industrie, la répartition plus équitable des impôts, l'exonération de l'agriculture, des classes moyennes et des pauvres ; seule la suppression du militarisme et celle du monopole en matière d'instruction et d'éducation — pourraient efficacement combattre le *socialisme des radicaux*. Et, croyez-le bien, l'Etat n'y perdrait rien ; au contraire ! Pour le dédommager des sacrifices qu'il s'imposerait, on pourrait lui adjuger l'administration de la Bourse et des banques, qui ne lui revient pas moins que celle des postes, du télégraphe et des moyens de circulation. Dans ce cas, les bénéfices de la banque de l'Etat et de ses succursales qui s'étendraient seules sur tout le pays, profiteraient à la communauté. — Mais tout cela est tout juste le contrepied du libéralisme. Ainsi l'on comprend pourquoi l'Etat moderne ne peut plus sortir de Charybde, sans tomber dans Scylla. De deux choses l'une ! Ou il brûlera ses idoles et redeviendra chrétien ; ou il servira de pionnier au socialisme rouge qui finira par l'engloutir.

Ainsi pensent non-seulement les catholiques, mais encore les Protestants. Todt, p. ex. (p. 416) se pose cette question : « Quels » sont les partis qui seront respectés, lors de l'inévitable réforme » sociale. » — Réponse : « Tous, excepté les fondateurs, les représentants et les protecteurs du système d'économie politique » moderne, qui s'appellent : libéraux, nationaux-libéraux et progressistes. — Le libéralisme est en effet le soleil et la pluie qui » fécondent le socialisme et lui font porter de nos jours, des fleurs » et des fruits en si grande abondance. »

4. *La République de l'avenir professe la solidarité des peuples.*

La politique internationale de nos Socialistes part du principe que voici : « Les peuples ne désirent jamais la guerre ; les intérêts » économiques rendent la paix nécessaire ; la *furie de la guerre*, » *furor bellicus* vient d'en haut ; le militarisme est le cauchemar des » sujets ». Ils admettent comme règle suprême des relations que les nations doivent avoir entre elles, ces paroles venues de Chicago :

« Que les Etats civilisés s'allient tous ! Qu'au-dessus d'eux plane un » tribunal, arbitre souverain ! Que toutes les sociétés s'unissent » corporativement ! Alors la production et la consommation seront » réparties suivant les intérêts d'un chacun ! Vienne la statistique » pour enregistrer les besoins et les moyens d'y satisfaire ! Vienne » enfin l'entente annuelle des Etats entre eux, pour répartir la » production et la consommation ! »

A l'origine suffirait l'entente entre l'Allemagne, l'Autriche, la France, l'Angleterre et les Etats-Unis. Celle même entre la France et l'Allemagne pourrait suffire ; car, les autres peuples suivraient bientôt l'exemple de ces deux pays. Les nations se grouperaient par voie de plébiscite. Dès lors, toute pensée de conquête deviendrait une folie, et les armées permanentes tomberaient par le fait même. Tout au plus à l'intérieur on aurait besoin de quelques policiers. Au lieu du patriotisme sanguinaire, éclorait la fraternité des peuples ! (1)

Eh bien, voilà encore un courant d'idées qu'ont engendré la politique et le militarisme des libéraux, suivis d'un patriotisme sauvage et ridiculement surchauffé parlant sans cesse de ses « ennemis mortels » et de ses « amis d'enfance ». Tout, le droit civil, la religion, la politique, la société et l'économie politique sont

(1) Victor Hugo termine, à sa façon, le dernier chapitre de la deuxième partie de « l'Histoire d'un crime », quand il dit : « Oublions cet homme » (Louis Napoléon) et regardons l'humanité ! L'univers n'a jamais pu com- » prendre comment un peuple, qui depuis quatre siècles avait répandu » tant de lumières, ait pu s'égarer dans un labyrinthe. Malgré cela, la France » est plus grande que jamais. Pourquoi ? Parce qu'elle est une nation com- » posée de citoyens et non pas un troupeau de moutons. » — « L'avenir est » à Voltaire et non à Krupp, — à un livre et non au glaive, à la vie et non » à la mort. » — « L'orage a passé, on revoit l'étoile polaire. La France ne » connait ni la rancune ni la peur : incorruptible et inviolable, elle tend la » main aux peuples. » — « La civilisation connait sept grandes nations ; » trois dans le Sud : la Grèce, l'Italie, l'Espagne ; trois dans le Nord : la » Russie, l'Allemagne, l'Angleterre ; une au centre : la France. » — De même » que les sept couleurs de l'arc-en-ciel se marient admirablement, de même » les sept grandes nations s'allieront un jour et formeront l'arc-en-ciel des » Etats-Unis d'Europe. Alors plus de guerre, plus de massacre ; la paix ne sera plus jamais troublée ! »

dominés et gouvernés par le subjectivisme égoïstique ; et notamment les petites provinces chrétiennes ont été absorbées par la fureur de la centralisation. Or, c'est là ce qui a produit le contre-coup. En effet, quoi qu'on fasse, jamais l'homme ne se laissera arracher cette idée : « L'humanité est une famille, dont le Père est le Tout-Puissant ; la Mère, l'Eglise ; les membres, les peuples et les Etats, frères qui ne doivent ni se tuer, ni se haïr, ni se calomnier, ni se dépouiller ».

Ces idées sont du moins en partie, celles des Socialistes qui, après les avoir corrompues, en ont fait leurs articles de foi. A qui la faute ? A l'Etat moderne et libéral. C'est lui qui a violemment séparé la société de Dieu et du Christ, après s'être arrogé les attributs divins. Mais au même instant, il a senti la terre trembler sous ses pieds. Emancipées de la sorte, nos idées sont à l'abri des bayonnettes, et les policiers ne peuvent plus rien sur elles. Vouloir les dominer, c'est se rendre ridicule comme le roi de Perse qui a fait fouetter la mer parce qu'elle lui avait brisé ses vaisseaux.

Oui, c'est par mille liens que l'humanité est attachée au ciel ! Seul est solide l'Etat qui repose sur Dieu, gouverne en son nom, observe ses commandements, procure sa gloire, et conduit ses sujets vers leur fin dernière ; seul est solide l'Etat qui est le serviteur de Dieu, l'appui du christianisme et le père de ses sujets. Au contraire, vient-il à faillir de ce côté ? Eh bien alors, il roule dans l'abîme et en fait sortir — l'*Etat démocratique du Socialisme rouge !*

II. Le Socialisme et les idées libérales au point de vue religieux.

Au point de vue religieux, le Socialisme professe l'*athéisme*, disons mieux, l'*antithéisme*, c'est-à-dire la haine formelle de Dieu et des choses divines.

C'est avec une nudité sans pudeur que cette idée sortie des bas-fonds, se montre à travers la presse de tous les pays, particulièrement de l'Allemagne. « Nous haïssons la prêtaille », s'écrie le

« Volksstaat », et « nous maudissons systématiquement toute Eglise, » parce que nous ne croyons pas en Dieu ». Aux yeux des Socialistes, même le protestantisme est trop « *dévot* ». Le susdit journal interpellé par une de ses abonnées, répondit : « Nous ne nous » sommes pas occupés des conférences tenues par les Protestants. » Les débats de ces *pieuses* gens nous intéressent fort peu. Si vous » croyez que l'avenir de notre parti dépend du *christianisme*, vous » pourrez bien vous tromper. Quoi qu'il arrive, nous ferons tous » nos efforts pour devenir aussi *impies* que possible ». Une autre profession de foi plus courte dit : « Personne n'est digne de » s'appeler socialiste, si ce n'est l'*athée* qui fait tous ses efforts pour » propager l'athéïsme » (1).

Le Théologien des Socialistes allemands, *Joseph Dietzgen*, dont le cynisme et le mépris du christianisme passent toutes les bornes, dit : « *Le Sauveur* de l'avenir, c'est le *travail*. Notre *Rédemption* à » nous ne repose pas sur un idéal religieux, mais sur un rocher » massif et matériel. Ce qui autorise le peuple à croire à la déli- » vrance des maux qui l'affligent depuis des milliers d'années, ce » qui lui montre même cette délivrance du doigt, ce sont la magie » de la force productive et l'étonnant succès du travail. Moyennant » les formules inventées par les sciences modernes, nous forçons » la nature à nous prodiguer ses dons, presque sans peine et sans » travail de notre part. Voilà la richesse qui fera désormais ce » qu'aucun Sauveur n'a pu faire jusqu'à présent ! » — En général, le Socialisme allemand ne veut pas même entendre parler de « religion ». Car, « il remplace celle-ci par le culte de l'humanité », et son premier principe dit : « Seul le travail social et fraternel

(1) Cfr. Todt. « Der radikale deutsche Socialismus », p. 76. — Le professeur Schäfflé, Quintessenz etc. p. 63, dit : « Le Socialisme moderne est absolument » impie et l'ennemi de l'Eglise. L'Eglise, dit-il, est la police du capital, et » trompe le prolétariat en lui donnant « un chèque sur le ciel ». C'est pour- » quoi, elle mérite de disparaître et tout socialiste doit haïr toute religion. » Que si Schäfflé ajoute : « Cette haine est, du moins en partie, l'œuvre de l'Eglise, » il fait une réflexion qui ne regarde pas *notre Sainte Eglise*. Celle-ci, en effet, a toujours largement ouvert son cœur de mère aux pauvres et aux ouvriers.

» pourra sauver la société et la délivrer de son plus mortel ennemi, » le capitalisme exploitant le prolétariat » (1).

Si l'on veut quand même maintenir la « religion », elle se contentera de prêcher à l'homme l'axiome que voici : « Le travail » privé dépend essentiellement de la communauté ». Quant aux êtres surnaturels, il ne pourra plus en être question, puisqu'ils n'existent pas. Dietzgen (loc. cit. p. 17) dit en propres termes : « Si la religion consiste dans la croyance aux êtres et aux vertus » surnaturels, aux esprits et aux dieux supérieurs à l'homme, le » *Socialisme démocratique rejette toute religion*. A sa place, nous » mettrons la connaissance raisonnée de l'impuissance du particu- » lier qui, pour s'épanouïr et se perfectionner, a besoin de devenir » membre subordonné de la communauté. L'Etre suprême, le seul » auquel nous croyons, c'est l'humanité civilisée. Notre espérance, » c'est de transformer la société par le Socialisme démocratique. » Notre charité, c'est l'amour de la vérité que les maniaques » religieux n'ont jamais connue ». — Ainsi, le *Socialisme sera à la fois l'Etat, l'Eglise et la Religion.*

Mais c'est sur le christianisme que le Socialisme rouge déverse sa bile la plus amère. Notre « prédicant » dit à la page 26 : « Récemment encore on a appelé le christianisme la *religion de* » *l'esclavage*. Toute religion est servile, mais la plus servile de » toutes, c'est le christianisme. En effet, prenons un mot chrétien » et cherchons-le dans la rue. Au bord du chemin se trouve une » croix portant cette inscription : *Piété, mon doux Jésus!* En vérité, » voilà bien l'exubérante humilité du christianisme avec toutes ses » misères. De vrai, n'est-il pas l'être le plus misérable celui qui » met tout son espoir dans la miséricorde (2)? »

(1) Cfr Dietzgen. « Die Religion der Social demokratie ». Leipzig, 1875, p. 6 et seq. — Du même auteur : « Die Bürgerliche Gesellschaft etc. » — Dietzgen travaille aussi pour le « Vorwärts » qui a succédé au « Volksstaat ».

(2) L'application pratique de la religion libre à la *politique* ne se fait pas désirer. Dietzgen dit, p. 14 : « Les Saints et les Sanctuaires profanes et reli- » gieux disparaîtront. Plus personne que nous ayons à regarder *en baissant* » *les yeux!* Le démocrate ne verra pas dans le chef de la République, ce que » le paysan voit dans son curé, une idole à deux pieds qui a choisi le meil- » leur sort. » — A la page 33 du même livre, vous trouvez une explication

Trêve aux blasphèmes! Nous pourrions en citer à l'infini. Mais à quoi bon! Le Socialisme publie à cor et à cri sa haine de la religion. Au congrès ouvrier tenu au commencement de l'année 1878, J. Most l'a suffisamment avoué et les journaux socialistes le disent à satiété.

En tout cas, il est indéniable que le programme des Socialistes allemands fait de la religion « une affaire privée » (1). En attendant, si l'on veut être honnête et prendre cet axiome au sérieux, on ne pourra plus en faire un moyen de propagande. On ne pourra plus se permettre de couvrir de mépris toutes les religions; car, au moins la *religion-affaire privée* s'en trouvera offensée. En réalité, ce mot sert à voiler l'athéisme le plus grossier. Aussi, quand, vers la fin de l'année 1877 la ligue protestante des « Socialistes chrétiens » dirigée par les pasteurs auliques et Stöcker en tête, essaya à Berlin de faire concurrence aux Socialistes rouges, on jeta le masque, on déclara au christianisme la guerre à outrance, on excita les masses à sortir de leurs Eglises et l'on proposa de réviser le programme vieilli de Gotha dès le prochain congrès socialiste.

Ne nous étonnons point de tout cela! Le Socialisme rouge descend en ligne directe du libéralisme. Vous reconnaîtrez toujours l'arbre à son fruit. « *Qualis pater, talis filius* ».

plus détaillée : « Les dieux et les demi-dieux, Moïse et les Prophètes, le » Pape et la Bible, l'Empereur et Bismarck, la foi en eux et en leur autorité » seront définitivement démolis par la science socialistique. »

(1) Du reste, cet adage a produit, surtout dans les pays protestants, des résultats dont les Socialistes peuvent être satisfaits. Ce n'est donc pas sans raison que le pasteur Todt a écrit ces lignes [p. 78] : « Cet axiome, digne » des progressistes libéraux, n'est qu'une enseigne. Cependant, des milliers » de fidèles, que la foi de leurs pères avaient encore retenus, se laisseront » amorcer par cette parole, se jetteront dans l'impiété qu'ils abhorraient » jusqu'ici et deviendront socialistes. Cela prouve combien le congrès de » Gotha peut devenir dangereux. » — Mais, notre prédicant se trompe, quand il dit : « Autrefois le cri de guerre était celui : « *Que les masses sortent de* » *l'Eglise!* Aujourd'hui, par égard pour les nombreux ouvriers ruraux, l'on » dit : *La religion est affaire privée.* » En effet, jamais le Socialisme n'a renié l'athéisme. De nos jours encore, il fait sonner bien haut son ancien cri de guerre, quoique les directeurs du parti recommandent la prudence.

L'histoire du monde ne procède point par bonds. Chaque révolution prend sa source dans les abus du régime qui l'a précédé. De même, l'Etat libéral des temps modernes a servi de précurseur au Socialisme et à ses idées hostiles à l'Eglise, par son *principe fondamental,* ses *moyens d'exécution* et ses *dernières conséquences.*

1. *Principe fondamental.*

Le premier principe du libéralisme, c'est le naturalisme extrême, la négation du surnaturel par rapport à la société, l'Etat et l'individu. Ce naturalisme politique avait, dès sa naissance, conçu sur Dieu des idées plus ou moins subversives. Quand il revêtit la forme du déisme anglais, il fit de Dieu le grand architecte de tout l'univers. Mais depuis, ce Dieu est devenu un Dieu très indifférent qui se cache et qui dort d'un profond sommeil afin que l'homme vivant dans l'Etat constitutionnel ne soit pas troublé dans sa liberté. Mais un Dieu qui existe et ne gouverne pas est un être tellement absurde qu'on ne tarda pas à abandonner le déisme, pour embrasser le panthéisme idéaliste et matérialiste. Enfin on bâtit « *l'Etat sans Dieu* », laissant la croyance en Dieu à la conscience individuelle.

Partant l'apostasie sociale niant Dieu et le Christ était consommée par « l'Etat libéral ». Celui-ci se proclama « législateur absolu, juge souverain, majesté suprême », c'est-à-dire Dieu. Cependant, — ô inconséquence humaine ! — il ne voulut pas renoncer aux droits qu'il s'arrogeait jusqu'ici sur l'Eglise et les Congrégations religieuses. Il fit prêcher l'athéisme par les professeurs des Universités et maintint le portefeuille du ministre des cultes. La France officielle par exemple ne connait pas le dimanche, mais elle « nomme » les évêques ! C'est pourquoi l'Etat matérialiste des temps modernes ne profite qu'au Judaïsme réformiste, parce qu'il souffre de deux maladies mortelles : l'indécision déloyale et l'impopularité a peu près universelle. C'est être indécis que de permettre la croyance en Dieu aux individus et de la présupposer même formellement par exemple dans la loi du serment, quand d'autre part on administre la chose publique comme si Dieu n'existait pas. Puis y a-t-il un Dieu ? Eh bien alors c'est lui qui est souverain Maître, législateur et juge ;

l'Etat au contraire, le très-humble serviteur de la loi divine. L'Etat se rend nécessairement impopulaire s'il accommode à ses idées préconçues la chose la plus réelle du monde, la religion chrétienne professée par la plupart et les meilleurs de ses sujets, s'il ne fait pas de la foi chrétienne sacrée aux yeux du peuple, la règle suprême du droit civil, l'ignore au contraire, la gêne, la garotte et la jette au vent! Ainsi l'on vit, en bien des pays, un curieux phénomène : le parti libéral, auquel Lassalle (1) reproche à bon droit une haine innée de l'Etat en tant qu'Etat, prendre le dessus aux Parlements et dénoncer le parti conservateur comme parti « de l'*opposition* ».

Or, ces principes et ces faits ont ouvert la voie à la République socialiste. Marchant sur les traces des libéraux qui ont remplacé Dieu et la religion par l'Etat, le « parti de l'avenir » proclame le Socialisme comme étant l'unique véritable religion. « Le Socialisme » démocratique est la vraie religion, la seule Eglise qui sanctifie. » En effet, seul le Socialisme poursuit effectivement le bien social » qui consiste à délivrer l'humanité souffrante des misères terrestres » et à la conduire au vrai, au bien, au beau, au divin. Lui seul ne » se contente pas de rêver, prier, désirer, soupirer. Au contraire, » lui seul agit pratiquement, vraiment, sincèrement en cherchant à » organiser socialement le travail manuel et intellectuel ». (Cfr. Dietzgen, p. 6.)

De même que « l'Etat libéral », le Socialisme rouge se met au premier rang et considère le christianisme comme son subordonné. « D'après la révélation (2) d'autrefois, dit-il, la loi était la chose » éternelle, la plus élevée et la première de toutes; l'homme ne

(1) Dans son livre « Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian, Chicago 1872, p. 155, Lasalle parle de la « haine que les bourgeois libéraux » portent à l'*Etat*, non pas à un *État concret*, mais à l'*État en général*, qu'ils » voudraient supprimer pour le faire passer dans la *société civile* chamarrée » de la *libre concurrence*. Ils trouvent, en effet, que l'*ouvrier* passe toujours » pour être un *homme*, tandis que la société civile, dominée par la loi de la » *libre concurrence*, voudrait en faire *une chose* estimable d'après le montant » des frais de production. »

(2) « L'ancienne Révélation, l'Ancien Testament, etc. désignent, aux yeux des Socialistes, toutes les religions positives, notamment le christianisme. Par le « Nouveau Testament » ils entendent « l'Etat démocratique socialiste ».

» venait qu'après. D'après la Révélation d'aujourd'hui, celle des » Socialistes, c'est l'homme qui est l'être éternel, le plus élevé, le » premier de tous; la loi d'ailleurs contingente et muable passe au » second rang. » (Cfr. Dietzgen, p. 4.) — « L'homme n'est pas fait » pour servir la loi; mais la loi est faite pour servir l'homme. » Celle-ci doit donc être modifiée suivant les besoins et les circon- » stances. L'Ancien Testament demandait patience et résignation, » le Nouveau exige énergie et action; la grâce cède la place à » l'activité consciente d'elle-même. L'ancien temps voulait la foi » basée sur l'autorité du témoignage; le nouveau proclame la » science prônée par la Révolution. » (Cfr. loc. cit.)

Le naturalisme de l'Etat libéral se piquait de rejeter le péché originel, la Rédemption et l'existence d'une fin surnaturelle. Cette même doctrine fut admise par les Socialistes qu'elle conduisit fatalement vers la république démocratique.

En effet, si le péché originel n'existe pas, les maux terrestres ne sont plus la peine d'une mauvaise action, ne sont plus un moyen d'expiation, mais les conséquences pures et simples d'une organisation sociale entièrement défectueuse. Nier le péché originel, c'est donc prêcher la Révolution (1). De fait, les Socialistes s'expriment ainsi : « Le véritable péché originel qui jusqu'à présent a fait souffrir » l'humanité, c'est l'*égoïsme*. Ni Moïse, ni les prophètes, ni les » législateurs, ni les moralistes n'ont réussi à nous en délivrer ». (Cfr. loc. cit. p. 17.) L'homme est naturellement bon. S'il devient mauvais et criminel, c'est grâce à une fausse organisation de la société, grâce à l'exploitation, à la dégradation, à la misère, à l'excès de travail et à l'abrutissement. « Ni les beaux discours, ni » les systèmes philosophiques ne vinrent à bout d'extirper le péché, » parce que toute la constitution de la société repose sur la théorie » du péché originel. D'autre part, la société civile se base sur » l'égoïsme du *mien et du tien*, par conséquent sur la guerre de » tous contre tous, la concurrence, la ruse et l'exploitation. »

(1) Le célèbre sociologue français, Le Play, dit : « L'erreur la plus dange- » reuse de notre époque, la première source des maux, dont nous souffrons, » c'est la théorie répandue par le *Contrat Social* de J. J. Rousseau qui ne » craint pas de contredire l'expérience la plus positive et de nier l'existence » du péché originel ». Cfr. *La Paix Sociale*. Tours 1871, p. 6.

Aussi la presse socialiste répand-elle toute sa colère sur « ce monde, le meilleur de tous ». Elle tient un compte rigoureux des crimes qui se commettent, les rejette sur les défauts de notre organisation sociale et affirme d'ordinaire qu'on aurait dû lâcher le délinquant et emprisonner les *libéraux*. Du reste, réfléchissez sur l'inextinguible soif de bonheur, l'horreur naturelle de la souffrance cachées au fond de tout cœur humain, le fanatisme des Socialistes profondément convaincus que la vie bienheureuse se trouve dans l'Etat démocratique de l'avenir, et vous comprendrez le courage, la persévérance, le zèle et l'esprit de sacrifice avec lesquels les Socialistes cherchent à répandre leurs principes (1).

Ensuite, s'il est vrai que la Rédemption n'a pas eu lieu, ou qu'elle n'était pas nécessaire, « si ce n'est pour délivrer l'homme de son ignorance », on fait du Fils de Dieu « un sage, un docteur ». Mais alors il faut que la Rédemption devienne l'œuvre de *chacun de nous*. C'est aussi ce que dit le Socialisme radical, quand il s'énonce en ces termes : « Nous demandons qu'au lieu d'être *humaine* de nom, » la société le devienne de fait. La démocratie remplacera la » religion par l'humanité dont le fondement ne sera plus la Morale, » mais la profonde conviction que seuls le travail social et » fraternel, la communauté de biens pourront nous racheter et nous » délivrer des maux qui nous accablent ». (Cfr. Dietzgen, p. 17.) Voilà comment le peuple en blouse et en manches de chemise a traduit les croyances de David Strauss.

Enfin, la négation de l'*ordre surnaturel* et particulièrement de l'immortalité de l'âme a fait d'immenses progrès sous le régime du libéralisme. Renvoyer l'homme à l'espoir du bonheur supra-terrestre,

(1) En quatorze ans, depuis la première apparition de Lassalle jusqu'à la fondation de « l'Allgemeinen deutschen Arbeitersvereins », (1863-1877) les socialistes allemands ont eu 2843 procès, dont 2065 en Prusse et 418 en Saxe, (les 4/5 de 1871 à 1877), pour crimes de haute trahison 5, de lèse majesté 193, de lese-Bismark 211, etc. Ils furent absous environ 400 fois, et condamnés 2300 fois et plus. On leur infligea 173 ans, 6 mois et 3 semaines = 70486 jours de prison et plus de 50.000 frs d'amende. Ajoutez au plus bas mot 50.000 frs pour frais de procès, et vous aurez la jolie somme de 100.000 frs !

dit le frivole Anastase Grün, c'est commettre un crime envers l'humanité. « *Sous prétexte de lui donner le ciel, on lui vole la terre.* » Les Socialistes « partisans des communes libres » de Berlin l'ont bien compris, quand ils ont mis cette inscription au-dessus de la porte d'entrée de leur cimetière : « Faites-vous la vie douce et belle ; » la vie future et la résurrection n'existent pas ». — Les Socialistes démocrates, eux aussi, se vantent « de ne pas rêver un ciel vaporeux » et éthéré. Ce ciel, disent-ils, n'existe que dans l'imagination de » quelques mauvais logiciens. Leur patrie c'est la terre qui, loin » d'être une vallée de larmes, fera notre bonheur si nous savons la » rendre habitable ». Puis ils ajoutent avec leur franc-parler habituel : « Loin de nous la vie future de la religion. Vivons au » contraire, libres et anti-religieux et rendons-nous le présent » doux et supportable » (1).

En outre, le libéralisme prétend qu'au fond l'Etat est sans Dieu. Et cependant cet Etat sans Dieu doit se couvrir d'un manteau qui est tantôt sans confession, tantôt interconfessionnel, catholique aujourd'hui et protestant demain. Par là, les libéraux mettent au jour une lâche faiblesse qui simule hypocritement au dehors ce qui n'est pas dans son cœur, et qui cache soigneusement ce qui s'y trouve. De son côté, le Socialisme accepte les mêmes prémisses ; mais il est conséquent avec lui-même, rompt ouvertement avec toutes les religions, jette au loin « le Dieu-mythe » et proclame hautement ce principe : « Le *progrès* et le *développement de la religion consistent essentiellement dans sa décomposition* » (2).

Il méprise profondément ce que l'on appelle les « *nec-nec* », c'est-à-dire « hérétiques, réformateurs, protestants, vieux catholiques, » catholiques allemands, amis de la lumière, communes libres, » Froschhammer et Schenkel », parce qu'il désapprouve la lâcheté de ceux qui veulent restaurer le christianisme par l'apostasie, afin de pouvoir conserver le *nom de chrétien*. Il préfère l'athéisme ennemi du christianisme, hostile à toute religion, et ne craint pas de le dire ouvertement. Quant aux matérialistes, Feuerbach,

(1) Dietzgen, « Religion der Socialdemokratie », p. 23.
(2) Cfr. Dietzgen. *Die Bürgerliche Gesellschaft*, p. 1

Büchner, Moleschott, Darwin, Haeckel, et autres, il les enrôle sous sa bannière en affirmant que le matérialisme seul est vrai, que Feuerbach est « le plus grand penseur » et le *Sauveur méconnu du peuple allemand* (1).

2. *Moyens d'exécution.*

Comment le Socialisme démocratique des temps modernes aurait-il pu afficher si effrontément sa haine de toute religion, si « l'Etat moderne sans Dieu » n'avait pas, depuis longtemps déjà, eu le front de nier tout ordre surnaturel ? Mais *c'est surtout par la manière dont il a pratiquement exécuté ses dogmes anti-religieux* qu'il a frayé le chemin aux Socialistes radicaux.

L'absolutisme des libéraux, qui à l'heure qu'il est, fait souffrir tant de peuples civilisés, est bien plus exigeant que ne l'était celui des rois. Celui-ci du moins revêtait encore un certain cachet de bonté patriarcale. Les libéraux ne peuvent pas supporter qu'aucune corporation existe et vive autrement que par « la grâce de l'Etat ». C'est pourquoi, ils sont les ennemis nés de l'Eglise, de l'autonomie civile des corps de métier, des communes et des provinces. Ce joug de la contrainte universelle prépare évidemment l'Etat socialiste qui sans doute violente lui aussi la volonté libre, mais qui veut au moins donner de quoi vivre à ses citoyens. Mais mieux que tout autre, le joug imposé à l'Eglise a rendu de merveilleux services à l'Etat de l'avenir (2). N'ayant pu venir à bout de détruire la religion

(1) R. Todt dit, à la page 91 de son livre : « Le matérialisme est le complé-
» ment bien-venu de l'Etat démocratique, socialiste et républicain. Dès
» qu'un Théologien, un naturaliste ou un historien a prôné quelque doctrine
» matérialiste, il est accueilli comme un héros de la pensée et aussitôt ses
» idées sont élaborées par les socialistes qui les interprètent et en font une
» preuve nouvelle en faveur de leur système ». — Mais quand l'auteur prétend « que le Socialisme ne découle pas nécessairement du matérialisme, » il s'exprime trop vaguement. Les principes du matérialisme logiquement appliqués conduisent forcément au Socialisme, quoiqu'en *pratique* les matérialistes ne soient pas toujours socialistes, comme le soutient du reste David Strauss, à propos des bourgeois.

(2) Même les Protestants reconnaissent cette vérité. Au mois de janvier 1878, les *Hessischen Blatter* écrivirent ces paroles : « Si de nos jours, les
» représentants de la centralisation politique et du Culturkampf combattent

chrétienne, « l'Etat sans Dieu » a voulu en faire une servante et faire dépendre de « ses bonnes grâces » l'exercice de toutes ses fonctions. En parlant de la sorte, nous ne parlons d'aucun Etat déterminé, mais de « l'Etat moderne » en général.

Qui a profité du *Culturkampf?* L'*Eglise catholique* et le *Socialisme démocratique*, son antipode! A qui a-t-il nuï? A l'Etat et au Protestantisme! Le professeur Schäfflé, une autorité, dit que durant cette lutte le Socialisme a été le « *tertius gaudens!* » (1) Le 16 Novembre 1876, la « Berliner freie Presse », qui a succédé au « Socialdemokrat », écrit ces paroles ironiques, mais vraies : « En faisant le » Culturkampf, le *libéralisme a fait nos affaires*. C'est là le côté » comique de cette lutte, mais *tout est bien qui finit bien!* Délicieuse » ironie! une de ces ironies que le sort se permet souvent, même » vis-à-vis des *grandeurs imaginaires*. Le Culturkampf est donc bien » nommé, car il est vraiment devenu *une lutte en faveur de la* » *civilisation*. On s'en est aperçu en hauts lieux, dans chacun des » deux camps ennemis. Aussi a-t-on sonné la retraite! Quant à » nous, nous avons regardé faire. Nous nous frottons les mains et » nous disons avec joie et légitime orgueil : « *Trop tard, Messieurs!* » — Le même article démontre cette proposition : « La guerre à la » hiérarchie ecclésiastique est la guerre au christianisme », et en fait dériver l'immense avantage qu'en retirera l'athéïsme des Socialistes. Etait-ce à tort? — D'autre part, les Socialistes n'abusèrent point des avantages de leur position. C'est avec une sincère indignation qu'ils défendirent les victimes du Culturkampf, prêtres et laïques. Ils réclamèrent la *liberté* des consciences et des cercles afin de gagner les ouvriers catholiques (2).

« encore les chefs du Socialisme, ils pèchent contre la logique. En effet, si « l'Etat a seul le droit de tout régir et gouverner, il est parfaitement absurde « de lui refuser *sur le terrain économique* le droit absolu qu'on lui accorde « en matière *politique* et *religieuse*. Bon gré mal gré la centralisation, le « Culturkampf, l'Église nationale devenus victorieux *conduiront fatalement* « *au Socialisme politique*, parce que les libéraux admettent comme premier « principe, le *pouvoir illimité de l'Etat*. De son côté, le Socialisme conduira « forcément au communisme des biens, quoi qu'en disent certains socialistes « qui voudraient encore le nier. »

(1) Cfr. Quintessenz, p. 13.

(2) Au congrès socialiste tenu à Cologne le 1 avril 1878, et qui fut d'ailleurs

Mais les libéraux commettent une seconde faute capitale, quand ils cherchent à réaliser le naturalisme politique. Ils *accordent à l'Etat le monopole scolaire*, en font le maître absolu de l'esprit des peuples et la règle souveraine de toute vérité.

Or, c'est là encore servir de pionnier au Socialisme. En effet, le programme des ouvriers socialistes de l'Allemagne pose lui aussi ce premier principe : « Les enfants du peuple doivent tous recevoir » *de l'Etat* la même éducation ; l'école est obligatoire pour tous, et » l'instruction doit être donnée gratuitement dans toutes les maisons » d'éducation ». C'est évidemment le monopole scolaire tel que le veulent les libéraux, tel que les gouvernements modernes le favorisent dans le but de fortifier l'Empire. *En réalité ils travaillent pour l'Etat de l'avenir.* Bien mieux, le Socialisme a l'avantage de mitiger le principe si dur de l'école obligatoire. Riches et pauvres, dit-il, doivent recevoir la *même* éducation ; l'écolier pauvre n'aura plus à payer les prix d'écolage si exorbitants à l'heure qu'il est, car à l'avenir l'instruction sera gratuite dans toutes les écoles. Jusqu'à l'âge de dix-sept ans, tous les jeunes gens fréquenteront les établissements d'instruction. Les meilleurs élèves deviendront les maîtres de la génération suivante, et au lieu du morcellement des sciences spéciales en vigueur dans nos Universités, il n'y aura plus que la « science universelle ». — Ce programme a reçu d'intéressants développements dans le « Volksstaat » (1876, nº 34 et seq) qui dit : « De même que l'alchimie remplie d'erreurs est devenue la

bien fréquenté, M. Heiland de Barmen traita cette question : « Qu'est-ce que les nationaux libéraux ont fait pour le peuple ? » Il critique sévèrement les agissements de ce parti si digne de mépris. « Mieux que personne, dit-il, » les libéraux connaissent les lignes obliques.. Au point de vue économique, » ils ont produit *zéro*... Ils n'ont été bons qu'à faire le *Culturkampf!* Sans » doute, les Socialistes ne se passionnent pas pour les cléricaux. Mais le cas » échéant, ils combattront le Culturkampf comme en général toute loi » d'exception. — Ce sont les folies du libéralisme qui font vivre le Socia» lisme ! — Quant aux financiers *patriotes* de Berlin, ils voyaient dans le » Culturkampf un mur chinois derrière lequel ils pouvaient, sans se gêner, » faire leurs malpropres manipulations, dépouiller une grande partie des » classes moyennes et les réduire au prolétariat. » Cfr. R. Meyer. *Politische Gründer*, p. 85.

» vérité chimique, de même les égarements de la philosophie ont » fait naître une science universelle. Le vieillard, qui regrette la » vie passée, ne voudrait pas la recommencer mais la corriger. Il » reconnaît les chemins battus de l'erreur; mais il ne peut nier » qu'ils l'ont conduit à la vérité. C'est ainsi que le Socialiste agit » vis-à-vis de la Philosophie. Celle-ci est la fausse route qu'il a fallu » suivre pour trouver la vraie. Aussi si vous ne voulez pas vous » laisser induire en erreur par le fatras religieux et philosophique, » commencez par marcher dans le plus mauvais de tous les » chemins; *étudiez la philosophie*. Le Socialisme s'est donc prononcé » contre la religion. Je suis d'avis qu'il se prononce aussi contre la » philosophie. La *Philosophie socialistico-démocratique* est tout au » plus bonne pour une période de transition! Mais plus tard la » *science universelle* méritera seule les honneurs de la critique. Le » *bavardage des philosophes anciens et modernes montre à satiété que* » *la philosophie n'est pas une science*. Au contraire, elle nous déroute » en nous disant que la science humaine repose sur l'induction qui, » partout et toujours, se base elle-même sur les données de » l'expérience ».

Ces élucubrations montrent bien assez que le Socialisme en veut aux professeurs officiels. Il est même sans pitié quand il cite à son tribunal « l'aristocratie de l'esprit qui divinise sa profession, la » science, après avoir matérialisé tout ce qui est divin », Ces idoles aussi, il faut les jeter à bas! « On a vu, dit Dietzgen qu'on ne peut » plus recourir à la force brutale pour conduire l'ouvrier à l'atelier » et lui faire produire des richesses. Depuis, — ce sont les poli- » chinelles savants qui, par la magie de l'esprit, rendent ce service » aux puissants. La position honorable et bien dotée du professorat » est, de même que le dividende des fabricants, chaleureusement » défendue au nom de cet adage : *Le travail intellectuel, éminemment* » *supérieur au travail corporel, est* x *fois plus productif que celui-ci*. » Pour nous, nous méprisons cet adage et c'est pour cela qu'on fait » de nous des contempteurs des arts et des sciences! Oui nous » méprisons, du fond de notre âme, ces arrogants laquais diplômés » chantant éducation, science, idéalisme outré, et dupant le peuple » comme autrefois la prêtaille païenne à peine initiée aux éléments

» des sciences naturelles » (1). Voilà les conséquences du naturalisme politique des libéraux! *Parlent-elles assez fort?*

Une troisième faute commise par l'Etat libéral en faveur de l'athéisme des Socialistes, c'est la *déchristianisation de la vie populaire*, pratiquée dans toutes les limites du possible. En France, il n'y a plus de dimanche officiel. En Italie, le ministère libéral effaça d'un discours d'ouverture prononcé par Victor-Emmanuel, le petit mot de « Providence », sous prétexte qu'il offenserait les oreilles des libéraux. En Allemagne, le Culturkampf a élaboré toute une série de lois qui ont favorisé le Socialisme, en enlevant à l'Etat jusqu'aux derniers vestiges de caractère chrétien. Nommons entre autres la supression du baptême obligatoire, l'introduction de l'état civil, le mariage civil, et la loi concernant l'apostasie. Plus l'Etat adorera « l'*humanité* », plus les Socialistes seront satisfaits (2). On parle de

(1) Cfr. Dietzgen. *Die Religion der Socialdemokratie*, p. 31.

(2) Un extrait du journal socialiste *Berliner freie Presse* va nous montrer comment les démocrates apprécient la loi de l'état civil et combien ils sont reconnaissants à l'Empereur pour le service qu'il leur a rendu en la faisant voter. « Quand on lira plus tard, dit ce journal, qu'autrefois aucun enfant ne » portait de nom avant d'avoir été baptisé par un prêtre; que, du temps » même de Frédéric Guillaume IV, les gendarmes cherchaient les petits » enfants à domicile et les portaient à l'église pour les y faire baptiser, — » alors on remerciera le roi, du fond de son cœur. Guillaume IV a, en effet, » mérité toute notre reconnaissance pour avoir largement contribué à la » création de cette loi qui coupera l'herbe sous les pieds de la prêtraille et » tuera toute son influence. Quand plus tard on racontera à nos enfants que » leurs pères et mères ne pouvaient pas se marier, ne pouvaient pas même » consentir au mariage en dehors de la soi-disant bénédiction du curé et de » l'Eglise; quand on leur dira que, dans certains cas, certains curés scrupuleux refusaient de reconnaitre les divorces existant de fait et s'opposaient » à tout mariage ultérieur, — nos descendants se demanderont ce que pareil » langage peut bien signifier. Par contre ils comprendront fort aisément que » le prince a mérité la reconnaissance du peuple, pour avoir introduit les » voies et moyens légaux permettant à ses sujets de se mouvoir librement » et de *pourvoir à leur entretien sans recourir à l'influence des prêtres et de* » *l'Eglise*. — Puis quand nos enfants élevés en dehors des principes religieux » apprendront les énormes difficultés, les combats et les persécutions que » nous avions à supporter quand il s'agissait de sortir du giron d'une église » dont les dogmes étaient depuis longtemps considérés comme l'expression

« l'amour libre » dont l'exécution pratique doit causer aux Socialistes de nombreux soucis. Mais il s'agit là d'un idéal rêvé par la Commune de Paris et l'anarchiste russe Michel Bakunin. Nos Socialistes allemands méprisent cet idéal et reprochent à l'ancienne société ses prostituées et ses maîtresses. Cependant ils veulent, pour la plupart, que le mariage devienne un contrat purement *naturel*, facile à rompre dès que les contractants en seront fatigués. Mais cette idée leur est venue en grande partie du mariage civil que leur ont légué les libéraux.

3. *Dernières conséquences.*

Enfin, les conséquences du naturalisme politique des libéraux favorisent l'athéisme du Socialisme démocratique.

De même que l'homme est une personne composée d'un corps et d'une âme ; de même l'homme déchu sent en soi la lutte de deux puissances dont l'une favorise les instincts animaux et terrestres, et l'autre tend aux choses idéales et célestes. Celle-là deviendra d'autant plus envahissante que l'action de l'Eglise de Dieu, particulièrement destinée à anoblir l'homme, sera plus paralysée par l'absolutisme des libéraux. Cette proposition n'est plus à démontrer. Le conseil des ministres siégeant à Berlin a lui-même reconnu que, depuis la dernière guerre, la grossièreté des mœurs est allée en augmentant. Du reste, les fruits produits par l'Etat matérialiste sont suffisamment enregistrés par la statistique aux chiffres secs, mais significatifs. Celle qui a été publiée par les Cours d'assises prussiennes, nous montre dans quelle effrayante proportion les crimes

» d'une abominable superstition, — alors ils s'uniront à nous et remercieront » le roi de Prusse qui, consentant à la loi de l'état civil, a facilité aux » ouvriers le moyen de grandir, de vieillir et de mourir, *sans foi et sans* » *religion.* — Bien plus, nos enfants comprendront mieux que nous l'im- » mense mérite du roi Guillaume qui a fait passer ces lois. Ils seront » apparemment débarrassés des prêtres et des églises qui, s'ils existent » encore, n'existeront plus qu'en petit nombre. Leur jugement sera donc » plus libre et ils verront clairement de quel fardeau nous a délivrés la loi » de l'état civil qui nous dispense de l'éducation religieuse. » Cfr. Reichspersonenstandsgesetz, § 82.

se sont multipliés de 1871 à 1876, c'est-à-dire durant les plus mauvaises années du Culturkampf. Durant cette période, les Cours d'assises allemandes ont constaté une augmentation de crimes montant à 60 °/₀ au total, et à 12 °/₀ par année. En 1871, il y a eu 92 homicides ou tentatives d'homicide ; en 1875, il y en eut 221, soit une augmentation de 140 °/₀. En 1871, les cas de fraude ont été au nombre de 186 ; en 1875, on en vit 545, soit 193 °/₀ de plus. En 1871, les faillites frauduleuses ont été représentées par le chiffre 59 ; en 1875, par le chiffre 228, soit un progrès de 286 °/₀. En 1871, il y a eu 501 attentats aux mœurs ; en 1875, il y en eut 1013 = un plus de 102 °/₀. En 1871, les cours ont jugé, au total, 6043 crimes ; en 1875, elles en jugèrent 10268 (1).

La conséquence forcée du naturalisme, pour lequel l'Etat moderne a des soins tout maternels, c'est la déchristianisation du peuple, la diffusion de l'impiété et de l'athéisme à travers les masses. A ce sujet, on a même déjà obtenu de si grands succès dans l'Allemagne du Nord que l'on prédit, pour ce pays, l'extirpation de la foi à bref délai. Or, bien avant que le Socialisme ne dressât la tête, l'athéisme passait pour être le privilège des « *gens instruits* ». Depuis longtemps, les « *classes élevées de la société* » allaient le puiser aux Universités incrédules de l'Etat, dans les journaux et les œuvres littéraires. Depuis longtemps, la science libre et ses nombreux et puissants adhérents lui prêtaient main-forte. Depuis longtemps, on se contentait d'appartenir à « l'une ou à l'autre confession », mais pour la forme et par convenance. De fait, on ne croyait plus en Dieu, depuis longtemps. Cinq ans avant que J. Most ne demandât l'apostasie des masses, le député Duncker, propriétaire de la « Volkszeitung » de Berlin, avait déjà dit, lors d'un congrès régional tenu sur les bords de la Sprée : « Quoiqu'il travaille depuis deux mille ans, le christianisme n'a

(1) Les suicides commis en Prusse montent : en 1870, à 2963 ; en 1871, à 2723 : en 1872, à 2950 ; en 1873, à 2826 ; en 1874, à 3076 ; en 1875, à 3278 ; en 1876, à 3219. Si les années 1870-1873 fournissent un nombre inférieur de suicides, c'est parce que l'armée étant en campagne rendit à ce sujet toute statistique exacte impossible. Puis la fameuse « prospérité », qui suivit la guerre, avait soulagé quelques misérables. Mais à partir de 1874, les chiffres croissent rapidement, — En 1871, il y eut, en Prusse, 68006 détenus ; en 1874, 86236 — une augmentation de 27 °/₀ en 4 ans.

» encore obtenu aucun succès. C'est donc à la démocratie de faire » de nous de véritables enfants de Dieu et de nous rendre tous » égaux devant la loi. Elle y arrivera en donnant à la religion et » aux mœurs une autre direction que celle suivie jusqu'à présent ».

En 1874, lors d'une réunion de naturalistes, Virchow rejetait encore toute éducation religieuse et recommandait l'étude des sciences naturelles comme moyen d'éducation universel (1). En 1877, réfutant à Munich un discours de Haeckel, il soutint qu'il fallait laisser la foi au menu peuple et que la science suffisait aux lettrés. Le facond Treitschke parla de même dans son essai, « Le Socialisme et ses partisans », après y avoir été poussé par les Socialistes (2). Récemment encore, Virchow s'oublia jusqu'à dire qu'il n'y a plus d'homme *raisonnable* croyant encore à une vie future. Bref, depuis longtemps, les chefs du libéralisme ont remplacé le Dieu des anciens temps par l'humanité, la démocratie, les sciences naturelles et, partout où ils ont pu pénétrer, arrangé l'Etat en conséquence.

C'est pourquoi, le Socialisme leur fait avec raison ce reproche : « Les grandes entreprises qui couvrent les dépenses de la Cour avec » les profits prélevés sur le travail d'autrui, échappent entièrement » de nos jours à l'influence des pasteurs orthodoxes. Cependant, les » libéraux ne peuvent pas prendre l'irréligion plus au sérieux que » la religion. Non, ils ne sont pas sincères quand ils parlent de » franc-maçonnerie religieuse, quand ils protestent contre la super- » stition c'est-à-dire la foi ; car l'éducation religieuse du peuple est » le plus puissant appui de leur gouvernement. Les nationaux- » libéraux sans caractère sont des hypocrites religieux. Les grands » industriels, suivis de leurs valets avec ou sans diplôme tels que » professeurs, avocats, etc., prêchent aussi bien la *religion libre* » que le libre échange et la libre concurrence (3). »

(1) Cfr Todt, p. 94.

(2) « Quand nous épousons l'athéïsme, disent les Socialistes, nous recueil- » lons l'héritage des libéraux, avec cette différence que ceux-ci ne recon- » naissent qu'à la bourse le droit de repousser les dogmes de l'Eglise. » Cfr Fr. Hitze. *Die Sociale Frage*. Paderborn 1877. P. 135.

(3) Cfr Dietzgen loco cit. p. 19. — Nos industriels libéraux ont, depuis 1848, tout fait pour la déchristianisation de l'ouvrier, la suppression des fêtes

L'Etat moderne et libéral a donc de plus en plus répandu l'indifférence religieuse, en l'appelant « éducation, intelligence, » et a fait de l'impiété un privilège des savants. Il a ravalé le christianisme et en a fait, dans les limites du possible, un agent de police d'un ordre supérieur chargé de prêcher l'obéissance et de défendre le droit de propriété. Après cela, le prolétariat pouvait-il rester en arrière? Il réclama lui aussi la liberté de devenir impie. Voilà le motif pour lequel la démocratie sociale a pris l'athéïsme pour enseigne!

Le Socialisme constate que dans certains pays les ouvriers industriels sont pour la plupart, et dans d'autres en grande partie, devenus complètement athées. Il sait que le matérialisme engendre nécessairement les idées socialistes et que le christianisme est la digue la plus forte contre les bas courants. Il sait qu'avec les ouvriers incrédules on pourra faire de grandes choses, le jour où il faudra recourir « à la force, cette délivreuse des temps modernes (1) ». Raisons plus que suffisantes pour utiliser l'athéïsme, en faire la devise des socialistes, et pour rejeter la foi, cette ennemie du peuple ouvrier. C'est pourquoi, les agitateurs ne manquent pas de dire : « Dans l'Etat moderne, l'homme peut croire ce qu'il veut. — » Mais malheur à vous si vous prenez au sérieux la liberté de vous » affranchir de toute religion! Appartenez à une société religieuse » libérale, à une école non-confessionnelle. Soit! Mais renoncer » à toute religion, fréquenter une école sans confession? Jamais! » Si le peuple ne croit plus rien, qui est-ce qui fournira à la patrie » la chair à canon? (2) »

Telles sont les conséquences de la mise en tutelle de l'Eglise par la bureaurcatie. Le libéralisme a cru étendre son domaine. De fait, il a inoculé le poison au cœur du peuple en ravissant à l'Eglise son

et la profanation du dimanche. Les associations que le franc-maçon Schulze de Delitzsch « le roi de l'empire socialiste » a fondées pour la formation des ouvriers, visaient une *éducation libérale* basée sur l'impiété. Tout cela ouvrait les portes au Socialisme! On voit maintenant que « l'injustice retombe sur ceux qui la commettent ». Mais c'est trop tard! La semence a poussé; elle porte déja des fruits!

(1) Marx.

(2) Cfr. Dietzgen, loc. cit.

influence sur les cœurs (1). Seule, l'Eglise catholique a gagné en puissance, parce que seule elle a su combattre la bureaucratie avec un courage de martyr. Au contraire, toutes les autres confessions ont eu à déplorer des échecs vraiment lamentables. « *Sortez de l'Eglise!* » Voilà le cri qu'on a jeté dans les masses ouvrières! Aujourd'hui, le libéralisme pris de désespoir veut faire rentrer la religion dans le pays. Mais, *c'est bien tard, trop tard peut-être!*

Une seule chose pourra vous sauver.

Renoncez aux erreurs du libéralisme impie. Retournez à l'Etat chrétien qui sera juste et équitable envers tous, surtout les faibles et les pauvres. Faites régner le christianisme dans l'Etat, la commune, l'école, la famille; soumettez-lui la loi et les impôts! Rendez au Fils de Dieu son trône de Roi dans la société; car, de deux choses l'une : ou la société obéira au Dieu de justice et d'amour, où elle marchera à la suite du démon de la haine et de la révolution!

III. Le Socialisme et les Idées libérales au point de vue économique.

Le droit de propriété est si intimement uni à la personnalité de l'homme que, sans la propriété privée librement possédée, l'individu s'en va périr dans les fers de la dépendance et de l'esclavage. Ce droit est affirmé par le droit naturel et divin. Le 7e commandement de Dieu défend toute captation des biens d'autrui, et le 10e défend même le désir du vol. Cette prohibition est d'ailleurs très-sévère. Cela résulte des paroles du Sauveur qui, parlant de la prison d'outre-tombe, nous dit que personne n'en sortira avant d'avoir

(1) Mais puisque bon gré malgré l'homme doit toujours avoir une religion, le Socialisme est devenu celle des ouvriers athéïsés des contrées protestantes. R. Meyer écrit dans son « Emancipationskampf » : « Ce n'est pas la misère » relative du 4e Etat qui lui fait accepter le Socialisme, comme on le prétend. » C'est bien plus le vide que les ouvriers du Nord sentent au fond de leur » cœur refroidi et qui n'est plus comblé par la religion, qui a préparé le » terrain à la nouvelle religion qui se nomme Socialisme! »

restitué le dernier denier mal acquis. Sur le droit de propriété se basent l'existence et la perpétuité de la famille, par conséquent la société humaine tout entière.

Ce droit sacré sert de cible aux Communistes et aux Socialistes qui disent : « *Plus de propriété privée!* » Ceux-là veulent livrer la propriété des biens-fonds et des produits aux communes qui doivent pourvoir aux besoins corporels et spirituels d'un chacun. Ceux-ci abandonnent tous les moyens de production à « l'Etat démocratique » qui distribuera aux particuliers les travaux à faire et leur procurera, en retour, des moyens de subsistance « proportionnés à leurs besoins ». Ainsi, l'Etat ne sera pas seulement la source de tout droit ; il sera aussi un père nourricier universel. Terres, capitaux, matière première, fabriques, machines, moyens de production, même pioche et tenailles, maisons et magasins appartiendront à l'Etat, ou, pour employer un terme technique, seront « propriété collective ». Evidemment ce système renverse aussi le droit d'hérédité. Sans doute par ci par là, nos Socialistes allemands déclarent transmissibles par voie d'héritage, bibliothèques, mobilier, œuvres d'art et tout bien acquis par le travail personnel. Mais gardez-vous de les prendre au sérieux ! Du jour au lendemain, deux lignes de droit socialistique pourront supprimer cette concession faite à « l'ancienne société vermoulue ».

Le premier principe économique professé par le Socialisme est par conséquent celui-ci : « *Point de propriété privée ; l'Etat socialiste, propriétaire exclusif de tous les moyens de production.* »

Quand le socialiste Borruttau dit donc qu'au point de vue économique le Socialisme vise au « communisme », il emploie un terme inexact qu'il faudrait remplacer par le mot « collectivisme ». Ne parlons point des utopies des sociologues français. Contentons-nous d'exposer la doctrine des socialistes allemands dont les principes d'économie politique se basent sur les résolutions prises aux Congrès tenus par l'Internationale. Ces principes peuvent se résumer de la manière suivante :

1° Les *moyens de production* sont exclusivement propriété collective et appartiennent à la société, à l'Etat démocratique. Les particuliers n'en ont que l'usufruit.

2° La *production* agricole et industrielle ne peut être que *sociale*,

c'est-à-dire ne peut être exercée qu'au nom de l'Etat social. De même, l'Etat social seul fixera les prix de vente pour les marchandises et les produits (1).

3° Défalcation faite des frais généraux, le particulier recevra tous les fruits de son travail. En d'autres termes, c'est lui qui touchera les dividendes que les capitalistes ont absorbés jusqu'ici. C'est là le bénéfice acquis par le travail personnel. Il est, à l'exclusion des outils, propriété personnelle transmissible par voie d'héritage.

Ces principes d'économie nationale ont été formulés, dans les termes suivants, par le programme du congrès tenu à Gotha, le 25 mai 1875 : « Dans la société actuelle, les moyens de production » sont devenus le monopole des capitalistes. De là, la situation » dépendante qui a valu aux ouvriers tous les maux et l'esclavage » sous toutes les formes. »

« Le salut de l'ouvrier exige que les moyens de production » deviennent propriété sociale, que la société soit distribuée par » corps de métier, que les produits du travail soient utilisés dans » l'intérêt de la communauté et distribués aux individus d'après » les lois de la justice (2). »

Le congrès de Bruxelles, tenu par l'Internationale en 1868, a expliqué en détails ce qu'il faut entendre par moyens de production (3). Ce sont, dit-il, les carrières, les houillères, les mines en

(1) Les Congrégations religieuses n'ont rien de commun avec le Socialisme. Il en est de même des corporations chrétiennes. En effet, les couvents, les confréries, les corps de métier, etc. ont toujours reconnu le principe de la liberté personnelle et le droit de propriété privée. Ils se sont toujours organisés avec la coopération de l'indépendance personnelle qu'ils n'ont jamais manqué de protéger. Au contraire, le Socialisme n'admet le droit de propriété ni pour les individus, ni pour les corporations libres et veut tout nous faire distribuer, même le pain quotidien, par des moyens coercitifs.

(2) Karl Marx a sévèrement critiqué cette « juste distribution des produits du travail » recommandée par le programme de Gotha. D'après lui, l'Etat socialiste parfaitement organisé devrait reposer sur ce principe : « Chacun » produira suivant ses capacités, chacun recevra suivant ses besoins ». C'est pourquoi le Socialisme allemand a renoncé, il n'y a pas longtemps, au principe du congrès de Gotha.

(3) Ces résolutions se trouvent in extenso dans ma brochure : « Die internationale Arbeiterverbindung » (Essen 1871) p. 16 et seq. De même dans Todt, p. 128 et seq.

général, les canaux, les chemins de fer, les routes, les postes, le télégraphe, les forêts, les terres (1), les biens-fonds, les fabriques, les machines et les outils de toute nature. Chose curieuse, on n'a point mentionné le plus puissant de tous les moyens de production, les *gros capitaux!* Peut-être n'était-ce pas sans motif! Mais depuis la période des faillites et des krachs, le socialisme allemand en a parlé avec une énergie d'autant mieux accentuée!

Tous ces moyens de production doivent devenir bien commun, appartenant à la société, parce qu'en appartenant aux particuliers, ils deviennent pour ces derniers le moyen d'asservir, sous le rapport politique et économique, tous les autres citoyens. De même, ils ruineront la société et la diviseront en deux camps, celui des millionnaires peu nombreux et celui des pauvres exploités formant légions. La quintessence de l'économie politique socialiste se trouve, d'après Schäfflé (2), dans cette phrase : « Remplacez le capital privé par le capital collectif. » En d'autres termes, supprimez la production privée réglementée par la libre concurrence, et introduisez la production sociale qui, moyennant un capital collectif appartenant à la totalité des ouvriers, donnera au travail une organisation sociale et surtout de l'unité. Cet arrangement, croit-on, supprimera la concurrence moderne dont les abus nourrissent la guerre de tous contre tous, parce qu'il mettra la production sous une direction commune et distribuera les bénéfices sociaux suivant les besoins d'un chacun.

Il n'y a pas lieu de critiquer cette théorie en ce moment. Notre devoir est de prouver que « *même au point de vue économique, le libéralisme a servi de pionnier au Socialisme.* » Oui, sans s'en rendre compte et sans le vouloir, le libéralisme a frayé le chemin à la démocratie. Il l'a fait *indirectement*, en professant une théorie d'économie politique qui poussa le mal aux extrêmes, et *directe-*

(1) A vrai dire, on ne s'occupa des biens-fonds qu'au Congrès de Bâle, qui formula ces résolutions : 1° « Le Congrès déclare que la Société a le droit » de supprimer la propriété foncière individuelle et de la convertir en » propriété commune ». — 2° « Le Congrès déclare que l'intérêt de la société » exige la dite conversion ».

(2) Quintessenz, p. 2.

ment en épousant en théorie et en pratique des principes socialistes. En agissant de la sorte, il a cru multiplier nos forces. En réalité, il a travaillé pour l'Etat de l'avenir.

1. *Le libéralisme a indirectement frayé le chemin au Socialisme démocratique.*

Il l'a fait, en enseignant *la théorie de la propriété absolue* sur laquelle repose toute l'économie politique moderne.

Aux yeux du christianisme, la propriété n'est qu'un moyen pour arriver à la fin dernière; un don de Dieu dont nous n'avons que l'usufruit; un fief qui doit être administré conformément aux lois du Décalogue et de la justice pour le soulagement du prochain et particulièrement du pauvre. Le christianisme impose donc au droit de propriété des devoirs corrélatifs fort considérables. Ces devoirs font de la propriété un bienfait social reposant sur la justice et la charité, se mettant au service de Dieu, protégé par la sanction divine, mais renfermé dans ses justes limites (1). Par contre, le libéralisme fait du possesseur l'unique propriétaire indépendant et souverain, un propriétaire que rien n'oblige à faire l'aumône, qui voit même dans les actes de charité des actes de folie et des moyens de corruption, qui administre et multiplie ses richesses comme il l'entend

(1) Hitze. Die Sociale Frage, Paderborn 1877, p. 170 et seq. — Voici comment S. Thomas d'Aquin explique la propriété : « Sic (quantum ad usum) habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis; semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora.... Deus habet principale dominium omnium rerum, et ipse secundùm suam providentiam ordinavit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem, et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantùm ad potestatem utendi ipsis... » Cfr. S. Th. II. III. q. 66. a. 1. — « Bona temporalia, quae homini divinitùs conferuntur, ejus quidem sunt, quantùm ad proprietatem; sed quantùm ad usum, non solùm debent esse ejus, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit ». Cfr. S. Th. II. II. q. 32. a. 5. — En cas d'extrême nécessité, nous incombe même le devoir strict d'abandonner notre superflu au prochain. — Nous ne pouvons nous étendre davantage à ce sujet. Les développements, qu'il faudrait donner, seraient trop longs et rempliraient un gros volume.

pourvu qu'il observe le Code civil, enfin qui passe pour être d'autant plus sage qu'il fait produire à ses biens des fruits plus abondants. D'autre part, l'économie politique libérale et « le parti dominant » c'est-à-dire les dix mille fortunés, qui dominent le peuple, le protègent efficacement contre les empiètements de l'Etat cherchant à le gêner dans l'exploitation des capitaux et des hommes. Cette notion des libéraux modernes concernant la propriété remonte au paganisme romain. Adam Müller mort en 1829, disait déjà : « Le » droit et l'économie politique modernes se réduisent à trois choses : » 1° Le droit privé et la propriété privée du paganisme romain ; 2° Le » bénéfice privé et le profit net ; 3° la religion privée, c'est-à-dire » la relégation de tous les sentiments dans le domaine de la vie » privée (1) ».

De cette façon, la propriété moderne est entièrement débarrassée des liens de la loi divine, de la justice et de la charité. Elle est totalement abandonnée à l'arbitraire de l'individu, c'est-à-dire à l'égoïsme et à la sensualité. Elle s'est, autant que possible, débarrassée de la sanction du 7e et du 10e commandement de Dieu. Partant, d'après les principes libéraux, elle ne repose plus sur la loi éternelle, la volonté de Dieu, mais sur celle des « pouvoirs naturels », c'est-à-dire l'Etat. Après cela, les Socialistes n'ont plus qu'une chose à faire, c'est de conquérir la majorité dans les Chambres, et de faire une loi déclarant propriété collective tous les moyens de production.

Cette loi leur paraît d'autant plus nécessaire que la propriété n'est plus de nos jours comme autrefois un bien social, mais au contraire « la libre exploitation du pauvre par le riche ». L'individualisation absolue de la propriété est un stigmate de toute l'économie politique moderne et a creusé dans notre société un béant abîme. Elle amène la concentration des richesses au profit de

(1) Le même auteur appelle la nouvelle civilisation, « une industrie intellectuelle privée, geistige Privatindustrie ». (Todt, p. 164.) Il désire un gouvernement assez fort pour oser, s'adjuger la propriété des biens privés, rejeter dans de justes limites toute industrie prenant des proportions exagérées, régler le commerce des blés, la marche de la bourse, afin d'écarter partout le trop et le trop peu. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que nous ne saurions souscrire à ce mélange de vérités et d'erreurs!

quelques privilégiés et provoque presque nécessairement sa contre-partie, le collectivisme exclusif.

Le moyen-âge chrétien, dont la sagesse économique l'emporte si incontestablement sur celle de notre siècle, avait introduit dans l'agriculture et dans le commerce l'union, si féconde en résultats, de la propriété privée avec la propriété sociale. En matière d'agriculture, on avait admis ce principe : La banlieue est, en Allemagne, un tout inaliénable dont les biens ne peuvent appartenir qu'aux habitants de la commune respective. Mais à côté de cette propriété privée, il y a les biens communaux (allmende), composés de champs, prés, pâturages, forêts, constituant une propriété sociale dont l'administration et la jouissance sont chose commune, mais qui doit surtout servir au soulagement des nécessiteux. Il en est de même dans le système des corporations. La caisse des corps de métier (Zunftlade) était un capital industriel collectif et la corporation elle-même était en quelque sorte une société de matière première. Les moyens de production plus coûteux tels que les grands ouvroirs, les séchoirs, les magasins, les grandes machines, étaient propriété collective accessible à tout patron. Le produit du travail personnel était propriété privée, et son support était très souvent propriété corporative inaliénable (1). Voilà pourquoi, à cette époque, les libertés civiles d'ailleurs si grandes ne donnèrent pas la moindre occasion aux idées socialistes. On avait tout ce que le Socialisme avait de bon. On ne connaissait pas la pauvreté des masses. La charité chrétienne avait fait de la propriété privée une source de bénédictions.

Mais tout cela a changé sous le régime des idées modernes. De même que le libéralisme n'entend rien à la vie, à l'administration et aux libertés des corporations ; de même il ignore profondément la propriété sociale. Il individualise et mobilise toute propriété. Il n'est

(1) A ce sujet, nous renvoyons à Janssen, *Histoire du peuple allemand*, I, 15e édition, p. 308 et seq. 357 et seq. L'illustre auteur mérite particulièrement notre reconnaissance pour avoir traité à fond *les relations sociales durant les siècles catholiques*. Par là, il a puissamment contribué à réduire en poussière plus d'une de ces scories libérales qui souillent parfois même les plus purs.

donc pas autre chose que le subjectivisme des réformateurs transporté sur le domaine de la société et de l'économie politique. L'individu est un être absolu et libre; l'Etat, c'est la somme des individus. « Tertium non datur » (1).

Poussant sa logique à bout, le libéralisme a abandonné, à l'arbitraire des individus, la division des propriétés héréditaires et féodales de quelque nature qu'elles soient. En d'autres termes, il a mobilisé les biens-fonds et les a rendus accessibles aux séductions du capitalisme. Par l'entremise des Crédits fonciers et par les abominables manœuvres des Juifs de 3e classe, malgré l'exploitation la plus rationnelle et le travail le plus assidu, l'agriculture est devenue le serf du capital mobile. Comment le paysan qui retire à peine 4 % de ses terres, peut-il, en cas d'emprunt, payer 6 %, 8 % et au delà au « philanthrope », son créancier? Il souffre partout du joug de la liberté absolue et personnelle. Il se plaint, de tous côtés, d'être obligé de travailler en vain et d'abandonner son dernier lopin de terre à l'insatiable monstre des temps présents.

De même, on a individualisé toute production industrielle. « Chacun est maître absolu de sa propriété, et il peut l'exploiter suivant son bon plaisir. » On appelle cela « liberté industrielle ». On ferait mieux de l'appeler « *anarchie industrielle* ». Les limites et les soutiens dont les corporations avaient entouré l'industrie ont été abattus. La propriété devint le droit le plus illimité, affranchi de tout devoir. La rupture de l'équilibre social s'ensuivit nécessairement. Déjà durant la période de la manufacture, la liberté industrielle avait apporté au riche un immense avantage sur le pauvre, et favorisé la concentration des richesses entre les mains de quelques privilégiés. Mais quand arrivèrent les machines à vapeur et à leur suite la production en gros, un abîme de disproportions se creusa entre le capitaliste et l'ouvrier! L'acquisition des machines, les immenses provisions de matière première, la construction des grands bâtiments ne devinrent possibles qu'aux grands capitaux, avec lesquels la

(1) Qu'on ne nous oppose pas les « Sociétés par actions ». Celles-ci ne sont absolument rien que l'asservissement privilégié des petits capitaux par les grands, la bourse.

dextérité du prolétaire ne pouvait plus concourir. Le Dr Karl Marx (1), tout en exagérant quelque peu, a essayé de démontrer qu'entre les mains de la propriété individuelle déchristianisée, la machine entraîne pour l'ouvrier les conséquences les plus désastreuses au point de vue matériel, intellectuel et moral. Elle rend une foule d'ouvriers entièrement inutiles. Le tissage mécanique a déjà jeté dans la misère les tisserands manufacturiers de la Silésie et du Vogtland. L'invention du double métier a éconduit une autre moitié d'ouvriers. Les machines à filer ont tué les rouets (2). Les filofinisseuses sont maniées par des enfants et privent les adultes de leur pain quotidien. Le travail des enfants et des femmes remplace celui des hommes (3). La machine devient une source de calamités pour des centaines de mille d'ouvriers. De deux choses l'une ; ou bien la manufacture passe petit à petit aux fabriques ; alors, celle-là soutient pendant quelques dix ans une lutte à vie et à mort, mais somme toute inutile ; ou bien cette transformation se fait du jour au lendemain, et alors, une légion d'ouvriers est jetée sur le pavé et condamnée à mort. Quand, par exemple, les tissages mécaniques de coton inventés en Angleterre firent tomber les ouvrages manuels des Indiens, le Gouverneur des Indes anglaises écrivit (1834-1835) ces paroles : « L'histoire de l'industrie n'a jamais rien vu de » semblable à la misère qui règne ici. Les ossements des tisserands » se dessèchent dans les plaines indiennes » (4). Puis la machine

(1) Cfr. *das Kapital,* I, p. 384 et seq. (Hambourg, 1873). Cet ouvrage a été mis à la portée du peuple par J. Most : « Kapital und Arbeit », livre édité par l'auteur lui-même. — Nous espérons que le lecteur ne nous en voudra pas, si nous citons des extraits des écrits socialistes, quand d'ailleurs leurs réflexions sont justes.

(2) Une fileuse automatique produit, en 150 heures de travail, autant de fil qu'un rouet fonctionnant 27000 heures. Cfr. Most, p. 31.

(3) Sur les abus du travail des femmes et des enfants (17 heures en Angleterre), Cfr. Hitze, p. 69 ; Marx, p. 787 ; Most, p. 31 et seq.

(4) Most. p. 35 dit : « Le perfectionnement des machines jette les ouvriers « sur le pavé, remplace les hommes par les femmes et celles-ci par les enfants. « Pour rendre impossible toute résistance de la part des ouvriers et pour « consolider leur asservissement, le capital ne cesse d'inventer de nouvelles « machines permettant de réduire de plus en plus le nombre des ouvriers « nécessaires. »

est le moyen le plus impérieux de prolonger la journée de travail, de profaner les dimanches et les jours de fête. Elle fait de l'ouvrier un accessoire inconscient de la machine, et le crétinise totalement. Enfin, elle devient une mine d'or pour son propriétaire qui paie ses « ouvriers » d'après la loi de l'offre et de la demande, se contente souvent de leur donner l'absolu nécessaire, « parfois un peu plus, d'ordinaire un peu moins », comme dit Lassalle (1). Certes, cette description des écrivains socialistes est exagérée, mais qui oserait dire qu'elle ne renferme pas un fonds de vérité?

Et cependant, la machine est un grandiose progrès de l'industrie, un des plus brillants triomphes de l'esprit humain. Moralisée, elle élève l'homme à un degré supérieur. Mais c'est précisément cette moralisation, disons l'emploi moral de la machine que l'Etat moderne, aussi appelé le parti dominant, a systématiquement négligé, voire même qualifié de rébellion (2). C'est que l'économie nationale des libéraux ne peut point se passer de l'absolue liberté de l'individu ni de l'absolue propriété privée. Or, c'est bien là ce qui nous a valu la question sociale et ses terribles conséquences : la pauvreté, l'ignorance, la démoralisation et la haine des ouvriers industriels. Eh bien, à notre avis, il faudrait dès maintenant subordonner les grandioses produits de la machine, sa mise en mouvement et son activité, à l'exploitation collective d'une corporation industrielle. Nous croyons que l'industrie en tant qu'industrie devrait être conservée et rétablie là où elle a été ruinée. De même, il faudrait maintenir les corps de métier, le cas échéant, les rappeler à la vie et perfectionner leur organisation conformément aux besoins de l'époque. En tout cas, ils devraient perdre tout caractère local et au besoin s'étendre sur des cercles et des provinces entières. Chaque corporation devrait avoir son magasin de matière première, ses machines, ses fabriques, c'est-à-dire les moyens de production les plus importants. La production elle-même serait placée sous la surveillance des patrons-ouvriers auxquels seraient subordonnés

(1) De plus voyez Marx p. 392 et seq., 476 ; Todt, p. 214 ; Most p. 34, 52 et seq. : Lassalle discours de Francfort, p. 4, 13 et seq. paru à Chicago en 1872 et connu d'ailleurs sous le titre : *Arbeiterlesebuch.*

(2) Cfr. Lasalle : *Die indirecte Steuer*. Leipzig, Rothing, 1873, p. 110.

les compagnons et les apprentis. Bref, la *corporation deviendrait société de production*. Avec cette organisation, le Socialisme ne serait jamais né. En effet le bon Socialisme (non le Socialisme démocratique, mais le Socialisme corporatif,) aurait été là et le « fonds d'or » de l'industrie aurait servi au bien commun, supposé d'ailleurs que la Société fût restée chrétienne. Mais que dis-je? Tout cela n'est qu'hérésie aux yeux des libéraux. Eh bien, soit! Ces derniers ont travaillé librement. Mais qu'ont-ils fait? Ils ont réduit au prolétariat la plupart de nos classes moyennes qui étaient jadis dans un état si florissant. Ils ont réussi à mettre la fortune entre les mains de dix mille privilégiés! Il n'y a plus que patrons et ouvriers. Mais ces derniers appartiennent, pour la plupart, au Socialisme rouge. Or, ce ne sont pas les chants de la fée Lore, mais l'Etat et l'économie politique des libéraux qui ont fait naître ces phénomènes (1).

Cependant nous n'avons pas encore touché à la conséquence la plus grotesque de la « propriété » moderne. Il s'agit du *gros capital* et de la *Bourse*. Sans épouser l'opinion de Lassalle et de Marx qui ne voient dans le capital qu'un prélèvement fait par le fabricant sur le salaire dû à l'ouvrier (2), on peut affirmer toutefois que ce fait se

(1) « Si vous voulez remédier aux inconvénients matériels et moraux que » les machines et l'industrie moderne ont fait naître, si vous voulez empêcher » la ruine de l'ouvrier et des classes moyennes, mettez les machines entre » les mains des associations corporatives. C'est à la législation d'intervenir » ici et d'opérer cette transformation. Mais, si elle ne remplit pas son devoir, » l'Etat socialiste absolu se chargera de cette mission ! » Cfr. Todt, p. 214.

(2) Constantin Frantz dit ces mots, dans son livre *Der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft*, Munich 1874, p. 41 et seq : « Karl Marx parle » comme un juif quand il prétend que les principes d'économie politique » trouvent leur base dans la manière dont s'est formé le capital. En effet, » les Juifs se préoccupent avant tout de ramasser des capitaux et se soucient » fort peu de produire des objets de première nécessité tels que pain, viande, » habits...! Quant à la Bourse, que fait-elle? Rien, absolument rien, à moins » que vous ne considériez les billets qu'elle émet comme des produits...! » En attendant les Rothschild n'ont rien à craindre du Socialisme. Malgré » les embarras des patrons et des fabricants luttant avec leurs ouvriers, la » Bourse suit tranquillement son chemin et n'en deviendra peut-être que » plus prospère. Récemment encore, on a vu des exemples... Les Juifs

présente chez maint fabricant qui a jeté par-dessus bord tout principe chrétien. De son côté, le fabricant dépend du *marchand en gros qui, tout en travaillant moins, recueille les plus gros bénéfices.* Enfin, le marchand en gros est lui-même dominé par l'absolutisme de la Bourse ou des gros capitaux. Malheureusement rien n'est plus vrai que l'existence d'une classe de gens qui accumulent des capitaux que l'ouvrier a amassés à force de travail, le fabricant à force de soucis, le marchand en gros à force de spéculations. Oui, il existe une race entre les mains de laquelle se précipite l'or péniblement gagné par la sueur du chrétien! Elle occupe le cercle le plus reculé de l'enfer moderne et a pour chef le démon du mal social, de l'asservissement économique et politique, de la guerre contre Dieu et le Christ! Elle se compose des juifs réformistes qui ont su dépouiller les peuples sans se mettre en conflit avec les lois. Or, c'est cette race et ses capitaux qui ont tué nos classes moyennes, encore bien plus que les machines et les fabriques!

Avant 1848, il y avait à Berlin, par exemple, à peine 5 millionnaires. Par contre, l'aisance se trouvait dans les classes moyennes. En 1876, on y voit 6 propriétaires possédant 60 millions, 12 ayant 30 millions, et au moins 100 riches de 1 à 12 millions. Mais les classes moyennes se sont appauvries en conséquence.

En 1875, mourut Rothschild de Paris en laissant un milliard de francs. On peut donc estimer à cinq milliards la fortune totale des Rothschild (1). L'on sait que les Rothschild font produire plus de 5 % à leur argent. Mais admettons qu'ils dépensent le surplus en frais généraux et en frais de ménage. Leur fortune n'en sera pas moins doublée au bout de 15 ans. Cependant, pour atteindre ce but, il ne leur a jamais fallu ce laps de temps. En effet, si leur avoir ne

« doivent se sentir flattés de retrouver « des leurs » parmi ceux qui ont le « verbe haut aux réunions socialistes. La juiverie n'a-t-elle pas tout à gagner, « si elle vient à bout d'imprimer au Socialisme un mouvement hostile à « l'Église et au christianisme? » Sur la connexion du Culturkampf avec le brigandage financier, voyez R. Meyer. *Politische Gründer*, p. 75 et seq.

(1) Les chiffres suivants sont empruntés aux six remarquables dissertations intitulées *Der sociale Schutzzoll* que le *Vaterland* de Vienne publia en 1877 et qui furent reproduites par la plupart des journaux catholiques allemands

s'était doublé que tous les 15 ans, leur fortune aurait été de 2500 millions en 1860, 1250 millions en 1845, 625 millions en 1830, 312 millions en 1815 et 156 millions en 1800. Or, en 1800, le vieux Rothschild possédait 0 = zéro. De là il suit que si les gouvernements ne modifient pas les lois concernant l'économie politique, la fortune des Rothschild est doublée, au moins tous les 15 ans. — Au contraire, quels sont les revenus du reste de l'humanité? Dans le royaume de Saxe, un des pays les plus laborieux et les plus aisés, ses 2.760.586 habitants avaient en 1875 un revenu net de 459 frs par tête et par an, et fin 1877 de 430 frs seulement. Il y avait donc recul. En d'autres termes, les recettes du peuple diminuent au fur et à mesure que celles des grands capitalistes vont en augmentant. Au taux de 5 %, les revenus des Rothschild étaient donc, en 1877, égaux à ceux de 581,400 Saxons. En 1890, leur fortune dut monter à 10 milliards et leurs revenus égaler ceux de 2.320.000 Saxons. En 1965, ils possèderont 320 millards, autrement dit une fortune égale à celle de 37.120.000 hommes du menu peuple, autant que tous les Autrichiens réunis. — Or, comment l'argent du peuple entre-t-il dans les caves fortifiées de la haute finance? Par le travail du peuple, les impôts et surtout les rentes d'Etat. En 1877, la France avait, par mille (7500 mèt. carrés) 1,27 million de dette; l'Italie, 1,837 millions; la Cisleithanie, 1,5 million. A propos de ce dernier pays, le *Vaterland* de Vienne, d'ailleurs si bien informé, dit, loc. cit. : « La Cisleithanie a une dette dépassant la valeur de tous ses » biens-fonds. Il n'y existe donc plus de propriétaire. Ceux-ci sont » tous devenus des journaliers mal payés, au service de l'Etat et de » ses créanciers. » — On pourrait dire la même chose à propos de la France et de l'Italie. — Ajoutez encore les sommes que doivent les particuliers à certains « philanthropes ».

Il est donc absolument vrai que, dans peu de temps, le produit du travail et toutes les richesses nationales se seront ramassés dans quelques lacs entourés d'immenses déserts. *Aux fortunés, l'eau bleue; aux prolétaires, le sable brûlé par le soleil!*

Or, qu'a fait jusqu'ici l'Etat moderne pour arrêter les envahissements de la propriété absolue? Rien; moins que rien! Au contraire, il les a favorisés. Les lois défendant l'usure n'existent plus. Elles

furent supprimées en Autriche, le 14 juillet 1868; et *en 1872, dix mille paysans de la Cisleithanie furent expropriés* (1).

L'époque du « brigandage financier » amena sur l'Allemagne des désastres presque aussi ruineux. Otto Glagau estime que l'Allemagne toute seule perdit 5625 millions de francs dans le krach qui s'en suivit (2). Qui a englouti cette somme? Ni la mer Baltique, ni la lune; mais les caisses de la haute finance.

Et que peut faire, contre l'absolutisme de la Bourse, l'Etat libéral moderne? Rien, absolument rien! Le libéralisme et la Bourse sont deux alliés totalement inséparables (3), en Allemagne encore bien plus que dans n'importe quel autre pays. Le protestant Constantin Frantz l'a surabondamment démontré (4). Le soi-disant « parti dominant » ne fut autre chose que le monde des boursicotiers flanqué de son accompagnement obligé « la juiverie réformiste » (5).

(1) Cfr. les intéressants débats des Chambres de Vienne, du 26 et du 28 avril 1877, concernant la suppression de l'usure dans la Galicie!

(2) Otto Glogau, *Der Börsen und Gründungsschwindel in Deutschland* 1877, qui, à proprement parler, n'est que la seconde partie de cet autre livre du même auteur : *Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin*. Leipzig, Frohberg, 1876. — Dr Perrot, *Das Actienunwesen*, Rostock, 1876. — *Die Sociale Frage im lichte des Christenthums*, Amberg 1877, nº 25. — von Diest-Daber, *Geldmacht und Socialismus*, Berlin 1875. — R. Meyer, *Politische Gründer* p. 75 et seq. 112 et seq.

(3) Strousberg dit fort à propos : « Le nimbe qui ceint le front du banquier, « c'est le veau d'or devant lequel tout s'agenouille de nos jours. *L'homme « d'Etat est forcé de se ménager les bonnes grâces et la confiance du capital.* « En effet, le banquier est l'entonnoir par lequel passe l'argent du public, « et tant que celui-ci suivra l'impulsion donnée par celui-là, la Bourse » restera une puissance effrénée ». Cfr, R. Meyer, loc. cit. p. 17. Or, « Strousberg n'était pas le petit brochet qui se laisse manger par le grand ». Cfr. it. p. 88 et seq.

(4) Cfr. *der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft*, Munich, 1874.

(5) « La base morale de la *juiverie réformiste*, c'est l'humanité pure et » libre, c'est-à-dire le principe même que mettent en avant les orateurs « nationaux-libéraux et progressistes. » Cfr. Todt p. 16. — Berthold Auerbach, lui-même juif-réformiste, par conséquent une autorité, dit lui-même dans son *Waldfried* : « Les Juifs civilisés se piquent bien moins d'être Juifs » que *non-chrétiens* ». De ces artifices diamétralement opposés à la réalité, naquirent l'Etat sans Dieu, le citoyen sans Christ, l'école sans catéchisme, le mariage sans sacrement, le cimetière sans croix, l'*état civil* tenu par un salarié.

L'enchaînement des conséquences libérales achève la décomposition du peuple. Les classes moyennes, la petite industrie, l'agriculture se noient dans le prolétariat. Dès que ce système de décomposition a suffisamment envahi la vieille société, la lutte s'échauffe encore. Le gros capitaliste fait mouvoir les ressorts du krach et ruine les petits capitalistes. Le travail prend des proportions de plus en plus grandes ; il devient plus grandiose, plus social, plus national. Par là, diminue le nombre des potentats financiers qui monopolisent et universalisent absolument tout. Mais, en même temps, la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation et l'exploitation croissent en raison inverse. Il en est de même des idées révolutionnaires dans la tête des ouvriers entassés par le capitalisme et la production en gros. — *C'est l'heure du socialisme rouge !* — « Les expropriateurs seront expropriés ! » Le Capitalisme avait été le premier à nier le droit de propriété privée basé sur le travail personnel. A présent, cette négation se nie elle-même et demande *le rétablissement de la propriété individuelle,* basée sur la *coopération libre des ouvriers et la propriété collective des biens de la terre* (1).

Rendons les mêmes idées, en parlant le langage même des Socialistes.

« Tous les moyens de production de la haute industrie, biens-» fonds, machines, voies de communication, moyens d'échange, » d'argent, tout cela appartiendra à l'Etat démocratique, jusqu'à ce » que l'on puisse s'en passer. L'Etat démocratique, c'est la communauté des citoyens se gouvernant eux-mêmes. L'expropriation » commencera en haut et finira en bas. Toute autre propriété privée » sera maintenue (2). » — Bien entendu, les titres de rente sur l'Etat, les actions, les obligations, les billets de banque et toute autre lettre de créance seront annulés. Le petit capitaliste seul sera dédommagé par l'Etat. « *Pas de citoyen possédant plus de 60000 marks !* (thalers ?) (3). » Voilà le premier et principal décret du Code socialiste. Or, ce décret passera sans peine. Le droit libéral a mis à son

(1) Schäfflé, Quintessenz, p. 8 et seq. ap. Marx.

(2) Cfr. *Vorbote* de Chicago. — Cfr. Todt, p. 201 et seq.

(3) Un mark = 1,25 fr. ; un shaler = 3,75 fr.

mais *un échange forcé.* Par exemple, le champ A est nécessaire service la « *majorité des voix* » ; et ce décret sera déclaré « d'urgence publique ». Quiconque le rejettera, sera un ennemi de la société, récusant « la *majesté* de la loi ! » Voilà ce que les Socialistes ont appris à l'école des libéraux !

2. *Le libéralisme a directement préparé le Socialisme.*

Empressons-nous d'ajouter que, *même directement* et *d'une manière positive*, l'Etat moderne a frayé le chemin au Socialisme. *Depuis longtemps en effet, il avait été socialiste en théorie et en pratique.*

Au point de vue théorique, nous accusons, avant tout, le dogme fondamental du libéralisme, l'*omnipotence de l'Etat*, d'avoir servi de précurseur au Socialisme. Cette omnipotence est la conséquence nécessaire du naturalisme matérialiste et du réformisme juif qui ont tant d'affinité avec le libéralisme. Mais elle est aussi féconde en conclusions, car elle entraîne nécessairement après elle le domaine de l'Etat sur toute propriété. Si Dieu seul est tout-puissant, « la » terre et tout ce qu'elle contient est au Seigneur. Toute la terre » et tous ceux qui l'habitent sont à lui ». Ps. 23. 1. Mais si l'Etat est omnipotent, il est le maître du pays et de tout ce qu'il renferme, des citoyens et de tout ce qu'ils possèdent. Or, n'est-ce pas affirmer le *Socialisme* pur et simple attendant, pour se réaliser, qu'il obtienne aux Chambres la majorité des voix ? C'est donc avec raison que le Dr Rud. Meyer écrit ces paroles : « Ne vous y trompez pas ? Tout » mouvement centralisateur favorisant l'omnipotence de l'Etat sur » le terrain de l'économie politique, ouvre la voie au Socialisme et » le fait germer, nécessairement et rapidement » (1).

Cependant, sous ce rapport, l'absolutisme libéral est lui-même l'élève de l'absolutisme royal. Déjà Louis XIV et son ministre Louvois avaient nié le droit de propriété privée. Louis XIV écrivit en effet au Dauphin : « Tout ce qui se trouve dans l'étendue de nos » Etats, de quelque nature que ce soit, nous appartient au même

(1) *Politische Gründer*, p. 141.

» titre.... Vous devez donc être persuadé que les rois sont seigneurs » absolus et ont naturellement la disposition pleine et libre de tous » les biens qui sont possédés aussi bien par les gens d'Eglise que » par les séculiers, pour en user en tout temps comme de sages » économes, c'est-à-dire suivant le besoin général de leur Etat » (1). Cette abominable doctrine fut précisée par le testament politique de Louvois : « Sire, tous vos sujets quels qu'ils soient vous doivent » leurs biens, leur personne et leur sang, sans avoir droit d'en rien » prétendre. En vous sacrifiant tout ce qu'ils ont, *ils font leur devoir,* » *et ne vous donnent rien puisque tout est à vous* » (2).

Telle est aussi la doctrine du libéralisme. Seulement, ce dernier a remplacé le roi absolu par *l'Etat absolu ;* cela fait que la règle suprême de la propriété, c'est l'Etat absolu et sa loi. Au contraire, d'après le christianisme, le souverain Maître des biens de la terre, c'est Dieu ; l'homme n'en a que l'usufruit. « *Terram dedit filiis hominum.* » Ps. 113, 16. L'homme a reçu son droit de propriété de Dieu même par le 7e et le 10e commandement du Décalogue. Ce droit a donc sa source dans le trône même de Dieu ; il est intangible. L'Etat n'a pas le droit de le modifier ; au contraire, il doit le protéger. L'Etat n'est point *seigneur absolu,* mais il a le devoir de défendre la propriété contre toute attaque. Il peut tout au plus ordonner des impôts en proportion avec les charges publiques, l'étendue des propriétés et conformément à certains contrats positifs. Si un propriétaire meurt sans avoir laissé ou institué d'héritier, son avoir revient à la communauté, à l'Etat qui hérite en ce cas, parce qu'il est *héritier naturel,* et non point parce qu'il est *seigneur absolu.* Il en est de même par rapport au droit *d'expropriation.* Il est vrai que cette expression est équivoque et même maladroite. A proprement parler, les voleurs et les brigands seuls exproprient. Quand l'Etat *exproprie* ou fait *exproprier* quelqu'un, il ne le fait pas en vertu d'un souverain domaine, mais en qualité de représentant du droit et de la justice ; il prend une propriété et en donne l'équivalent. L'expropriation n'est donc pas une expropriation proprement dite,

(1) *Instruction au Dauphin.* Œuvres de Louis XIV, II, p. 93 et 121, ap. Le Play, *Organisation du travail.* Tours 1871, p. 108. note.

(2) *Testament politique de M. de Louvois,* Amsterdam 1749, p. 136. Cfr. ib.

pour la construction d'un chemin de fer ou d'une route, d'un canal ou d'un édifice public. En ce cas, l'Etat survient à titre d'autorité judiciaire suprême, protège les droits du propriétaire, mais empêche aussi toute fraude et toute violation de la justice de la part de ce dernier.

L'idée de l'Etat seigneur absolu n'est émise que depuis peu de temps par les députés, les professeurs et les journaux libéraux. Mais en développant cette idée, n'est-ce pas le Socialisme le plus pur qu'ils vont répandre? A ce droit de l'Etat correspond en effet le devoir de faire en sorte que la propriété devienne pratiquement ce qu'elle est en théorie, c'est-à-dire propriété nationale exploitée par une administration publique distribuant aux particuliers les fruits récoltés. N'est-ce point là le véritable Etat démocratique du Socialisme? Et maintenant, étonnez-vous que les Socialistes se plaignent d'être poursuivis par les tribunaux! Font-ils autre chose que les professeurs des Universités? De part et d'autre, les théories sont les mêmes! La pratique seule fait naître des différences.

Que dis-je? Même en pratique les libéraux ont déjà été socialistes. Nous voulons parler de la Révolution française où les libéraux ont pratiquement exécuté leurs théories. Mais ce fut au profit du Tiers-Etat, c'est-à-dire de la bourgeoisie, le libéralisme concret. Comment, en effet, le Tiers-Etat traita-t-il le clergé et la noblesse? Les châteaux furent déclarés propriété nationale; les biens de l'Eglise, *sécularisés*. De quel droit? Réponse : l'Etat est souverain propriétaire; il peut donc librement et, dans les limites de ses attributions, disposer de la propriété. — Eh bien, depuis un siècle, dans bien des pays, les pauvres ont augmenté au point de former les $^{24}/_{25}$ de la population (1). Et vous voulez que ces 96 % de la population se laissent gouverner par les 4 % qui restent? Vous voulez qu'ils considèrent la propriété des richesses nationales comme un privilège d'une infâme minorité,

(1) Même le socialiste Louis Blanc dit dans un discours fait en avril 1877 sur la crise des soies à Lyon : « Quand Henri VIII d'Angleterre fit main « basse sur les couvents et les abbayes, quand il prit ou donna à ses courtisans « les biens de l'Eglise qui, d'après Burnet, rapportaient alors la somme « énorme de 28 millions de francs par an — eh bien, *alors il créa le paupé-« risme et, depuis, les masses meurent de faim dans la rue.* »

quand *le haut domaine appartient à l'Etat?* Il y a quelques années déjà Mgr de Ketteler demandait aux plutocrates s'ils s'imaginent qu'un jour la majorité respectera leurs bourses plus qu'ils n'ont eux-mêmes respecté les biens des églises et des pauvres? *Pour tous les mêmes droits!* »

Quand le vieux libéralisme fut en vogue, les biens communaux (allmenden) furent, surtout dans l'Allemagne du Sud, distribués aux particuliers, quoiqu'ils portassent la marque d'une propriété sociale. Or, si ce procédé à été conforme au droit, pourquoi nos socialistes rouges ne suivraient-ils pas la même voie en sens inverse et ne convertiraient-ils pas la propriété privée en propriété collective? Ce procédé serait d'autant plus justifiable que « nécessité n'a pas de loi » et que la misère des « déshérités » ne connaît point de bornes.

La conséquence pratique de l'économie politique des libéraux est un *épouvantable paupérisme* qui, après deux ou trois générations, nous conduira devant cette alternative : Ou bien les 10-20 milliardaires rendront leurs richesses à ceux qui les leur ont fait gagner — ou bien le peuple tout entier périra!

Cette situation a été faite par l'Etat libéral qui a introduit les abus des *contributions indirectes*. Les impôts payés par la plutocratie se réduisent à peu de chose. Les 90 % de ces impôts sont à la charge des petites gens qui les payent sous forme de contributions indirectes (1). Voilà ce qui fait dire à Lassalle : « Les contributions

(1) Nous renvoyons particulièrement au discours prononcé par Lassalle devant la cour d'appel de Berlin : *Die indirecte Steuer und die Lage der arbeitenden klassen.* Leipzig, Röthing, 1873, en partie cité par Todt, p. 322 et seq. — Cfr. aussi Hitze, p. 277. — Au mois de mars 1878, évidemment sur l'instigation des partis interressés, les journaux dirent et répétèrent que les Rothschild de Paris paient 1,207,330 frs. d'impôts. Or si l'on considère que ce pauvre homme possède plusieurs palais à Paris, qu'il achète les plus beaux vignobles de France, la somme susdite représente une vraie bagatelle. S'il avait à payer même le triple pour la banque qu'il tient à Paris, il lui resterait encore plus de 40 millions de francs pour satisfaire les besoins de la vie. La *Dortmunder Zeitung*, journal libéral se plaignit en 1877, de ce que l'ouvrier de fabrique avec un revenu de 900 marks = 1125 francs ait à payer 72 marks = 90 francs d'impôts, soit 1/12 de ses revenus. Ce journal ajoute que le

» indirectes sont le système par lequel la bourgeoisie se débarrasse » des impôts et les fait payer par les classes pauvres de la société ». Bien entendu, nous ne voulons pas, comme les Socialistes, rejeter le principe même des contributions indirectes, mais nous condamnons ses excès et ses tendances à soutirer aux petites gens leur dernier liard afin de le faire rouler dans la bourse de la haute finance.

Mais par là, l'économie politique moderne régissant l'industrie, les impôts, la Bourse, et laissant libre carrière au capital usurier, creuse un insondable abîme entre riches et pauvres. Le prolétariat augmente chaque jour, et le socialisme radical demandant au nom de la justice, « l'expropriation des expropriateurs », semble se justifier de plus en plus.

Most écrit dans son livre : « Kapital und Arbeit », p. 63 : « Le » système du capital productif n'est à proprement parler qu'un » système de transition. Il aboutira nécessairement à un système » plus perfectionné, à celui de la production sociale, au *Socialisme* ». En marquant, en peu de lignes, la physionomie de l'économie politique des libéraux, nous avons vu passer, devant nous, la même idée : « Même au point de vue économique, l'Etat libéral a servi de » précurseur au Socialisme ». C'est pourquoi, le prolétariat vise au pouvoir politique qu'il cherche à conquérir, conformément aux principes des libéraux, par la majorité des voix. *Une fois arrivés au pouvoir, les Socialistes n'auront plus ni théorie, ni système à inventer. Ils appliqueront les principes du libéralisme et se montreront ainsi dignes fils de leur père !*

Quand Lassalle proposa au *Gouvernement prussien* d'entreprendre la réforme sociale sous la protection de la monarchie et au nom de la nation, il offrit 100 millions de thalers = 375 millions de francs, pour la fondation des sociétés de production. Ses contemporains s'irritèrent contre lui, le traitèrent de violent agitateur et le firent

propriétaire d'une maison rapportant 3000 marks, soit 3750 francs est encore plus mal partagé puisqu'il donne à l'Etat 500 marks = 625 frs., soit 1/6 de ses rentes. — Mais c'est là de l'histoire ancienne. Si l'on voulait tenir compte de *tous* les impôts indirects (relevés par les douances sur le sel etc.) on obtiendrait un chiffre proportionnel encore bien plus fort. Et cependant le banquier donne à l'Etat à peine 1/100 de son profit annuel.

passer pour un révolutionnaire. Or, les exigences des Socialistes modernes vont beaucoup plus loin. Ils disent : « Plus de monarchie, » mais la République ! Plus de nations, mais l'Internationale ! Plus » de bureaucrates, mais l'Etat démocratique libre ! Plus de tran- » saction moyennant 100 millions de thalers, mais la propriété » nationale pleine et entière ! » Les « Socialistes chrétiens-protestants » de Berlin, et avec eux les prédicants de la Cour, font presque tous des concessions *économiques* au Socialisme. Ils se contentent de demander grâce pour la dynastie, la nationalité allemande et la religion chrétienne. Mais le Socialisme rouge se refuse énergiquement à ces concessions qui lui paraissent exorbitantes. On lui a déjà fait des avances fort considérables. Qui sait si, pour le contenter, on ne va pas faire de sacrifices plus coûteux encore ?

En tout cas, il est temps de revenir sur ses pas et de rompre complètement avec le LIBÉRALISME !

FIN DU 3e FASCICULE.

TABLE DES MATIÈRES.

LE MAL SOCIAL

ET

L'INFLUENCE DE L'ÉGLISE

La Question Sociale

IV.

LE MAL SOCIAL

ET

L'INFLUENCE DE L'ÉGLISE

PAR

Aug. LEHMKUHL, S. J.

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH

Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg.



LOUVAIN
A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ
LIBRAIRE-ÉDITEUR
11, rue de Namur, 11
1894

Typ. A. Vystpruyst-Dieudonné, rue de Namur, 11.

INTRODUCTION.

—

A l'occasion des scènes d'horreur causées par les soulèvements des socialistes belges, l'ex-ministre von Puttkamer laissa tomber un mot qui demande une réponse immédiate. Il appela les incendiaires « *des fils fidèles de l'Eglise catholique* », et affirma l'incapacité de *l'Eglise catholique* sur le terrain de la question sociale. Notre réponse fut jadis publiée sous le titre « *Les soulèvements socialistes et les fils dévoués de l'Eglise catholique* ». Les pages qui suivent la reproduisent, et montrent que ces soulèvements sont au contraire le fruit de l'apostasie. — Un second chapitre examine de près *la question du salaire*. Il fait voir que l'indifférence pratique, professée par les ouvriers et la plupart des patrons à l'égard des principes chrétiens, a largement contribué à la misère matérielle des classes ouvrières. — Un troisième chapitre parle du relèvement moral et des bénédictions divines que doit amener la *sanctification du dimanche.*

Enfin, nous parlons d'un *vrai fruit* de l'Eglise catholique. Mais celui-ci n'a pas le moindre rapport avec les scènes d'horreur qui ont eu lieu en Belgique. Il s'agit de l'Apôtre des Nègres, de S. Pierre Claver récemment canonisé et qui, pour l'allègement du mal social, a supporté avec le courage le plus héroïque les souffrances les plus cruelles.

Certes, il n'est pas sans intérêt aujourd'hui de se rendre compte de la part si importante qui revient à l'Eglise, au sujet de la solution de la question sociale. L'énorme différence qui se trouve entre le « *fruit* » produit par l'apostasie et *celui* que l'Esprit-Saint fait mûrir dans le sein de l'Eglise, montre clairement combien l'Eglise est à même de procurer même le bien matériel de ceux qui ne se soustraient pas à son influence.

Plusieurs de nos propositions ont été confirmées par l'Encyclique papale sur la *Question ouvrière*. Nous le ferons remarquer en temps et lieu.

LE MAL SOCIAL
ET
L'INFLUENCE DE L'ÉGLISE.

I. Les soulèvements socialistes, et « les enfants fidèles de l'Eglise catholique ».

Les scènes qu'on a vues en Belgique, au mois de mars 1886, sont encore présentes à l'esprit de tous. La partie wallonne de ce pays, surtout la vallée de la Sambre et le Borinage ont été affligées d'une sédition ouvrière accompagnée de scènes d'horreur qui rappellent les excès les plus sauvages de la Révolution française du dernier siècle. La nouvelle de ce soulèvement prématuré fut saluée avec bonheur par les défenseurs de la loi contre les Socialistes au Reichstag allemand. En tout cas, elle contribua à disposer la Chambre en faveur d'une nouvelle prorogation. C'est aussi dans ce but que les ministres exploitèrent ces jours de terreur. Naturellement, Monsieur le Ministre eut conscience de ses forces. Il eut une confiance illimitée en ses pouvoirs et crut être à même de « refréner et d'écraser le moindre soulèvement socialiste ». Au contraire, il fut très froid vis-à-vis des pouvoirs de l'Eglise, et pensa que celle-ci ne jouerait qu'un rôle secondaire, dans la lutte de l'Etat et de l'ordre contre les éléments séditieux. Cette haute confiance en ses propres forces lui fit affirmer l'incapacité de l'Eglise contre les excès des passions les plus sauvages. Suivant lui, l'Eglise n'a pas même la force de moraliser et de retenir ses propres enfants. « Je suis convaincu, dit-il en propres » termes, que 99/100 des bandits et des pillards qui ont fait grève, » *sont de bons enfants de l'Eglise catholique* ».

Nous admettons volontiers que cette parole irréfléchie ne fut qu'une exhalation inconsciente d'une oppression de cœur momentanée. Du reste, les journaux ne se firent pas faute de montrer combien les convictions de M. le Ministre durent être peu sincères. Des feuilles de toutes couleurs, catholiques, protestantes, allemandes et étrangères firent voir combien ces paroles sont dénuées de fondement. Citons entre autres, un passage de la *Morning Post*, ce journal anglais si parfaitement protestant : « Les Encycliques et » les allocutions faites par Léon XIII, durant ces deux dernières » années, notamment celles qui dépeignent les maux dont les » sociétés secrètes et révolutionnaires affligent l'humanité, auraient » dû déterminer le Ministre de l'Intérieur à ne pas attaquer une » religion, dont le chef suprême a si clairement et si ouvertement » condamné un mouvement que le Gouvernement allemand cherche » à réprimer par tous les moyens possibles. M. de Puttkamer » aurait mieux fait de dire que la situation actuelle de la Belgique » est le fruit de la regrettable question scolaire qui a privé la » génération naissante de toute éducation morale et religieuse ».

Parfait !

Les pages qui suivent, démontreront par d'irrécusables témoignages, combien est injuste le reproche fait à l'église par M. de Puttkamer et d'autres personnages qui, en temps et lieu, ont cru devoir tenir le même langage. De plus, nous ferons voir l'énorme abîme qui se trouve entre la doctrine de l'église d'un côté, et les susdits soulèvements et leurs causes d'autre part.

1. Les vrais incendiaires !

Il est incontestable que les grèves ont affligé les contrées dans lesquelles on trouve les meilleurs adhérents au gouvernement libéral qui, jusque dans ces derniers temps, a dominé et opprimé la Belgique, et où les patrons ont fait tout ce qu'on peut pour éloigner les ouvriers de l'Église et les soustraire à son influence. Le riche fabricant Baudoux, dont les propriétés ont été le théâtre des plus horribles scènes, est notoirement le libre-penseur et le solidaire le plus radical. Une enquête officielle, nous dit le

Courrier de Bruxelles, n° 96, 16 Avril 1886, a dûment constaté que parmi les papiers de M. Baudoux se trouvait une liste des solidaires, sur laquelle figurait le nom de M. Baudoux lui-même. Du reste, tout le monde sait qu'il faisait enterrer civilement tous ses employés et tous ses ouvriers, et qu'il ne tolérait aucun catholique dans ses ateliers. Des hommes sans religion, voilà ce qu'il voulait ! Cette fantaisie lui a fait goûter les fruits des principes athées ! — Il est vrai que la leçon ne l'a point corrigé. Le 7 Avril, le Courrier de Bruxelles relata l'enterrement civil d'un surveillant des verreries de Baudoux, qui eut lieu à Charleroi et auquel assistèrent les ouvriers. Plusieurs chefs des solidaires firent, sur la tombe, l'éloge funèbre du défunt.

N'est-ce pas une vraie dérision que d'appeler « *fidèles enfants de l'Eglise* » des gens qui font tout le contraire de ce que demande l'Eglise, qui se laissent entraîner par les ennemis les plus acharnés de l'Eglise, et qui la combattent à outrance ? Non content d'exiger l'apostasie formelle des ouvriers admis à l'atelier, on a su donner droit de cité aux livres les plus antireligieux et les propager parmi le peuple. Déjà en 1880, un journal de Charleroi nous apprend que, dans certaines mines de houille, les ouvriers touchant leur salaire au guichet, reçoivent en même temps une petite brochure ayant pour titre « Almanach pour le peuple. » Cet almanach fourmille de blasphèmes contre la religion chrétienne, ridiculise la foi catholique et la traîne dans la boue. Plus tard, semblable factum fut également dévoré par les ouvriers des verreries de Baudoux. Montrons au lecteur quel esprit souffle à travers ces écrits populaires. Citons un de ces deux « *Catéchismes pour le peuple* », et voyons comment l'auteur, A. de Fuisseaux, excite le peuple contre le roi, la religion et ceux des libéraux qui ne veulent point du suffrage universel.

« 3e Leçon. — 1° Q'est-ce qu'un libéral ? Rép. Un libéral est un » homme qui cherche à faire ses affaires, au détriment du trésor » public. — 2° Qu'est-ce qu'un catholique ? Un catholique est un » homme qui cherche à faire ses affaires, au détriment du trésor » public. — 3° Qu'est-ce qu'un indépendant ? C'est un homme qui » ne peut s'appeler ni libéral ni catholique, parce que toutes les

» étiquettes avaient disparu du magasin. C'est pourquoi, il s'est » nommé indépendant et, sous ce nom nouveau, il cherche à faire » ses affaires, au détriment du trésor public. — 5° Est-ce que les » catholiques, les libéraux et les indépendants s'occupent de » religion ? — Ils ne s'occupent pas plus de religion que d'une noix. » Je connais des libéraux qui portent le cierge aux processions et » des catholiques qui ne vont jamais à la messe. —

» 4e Leçon. — 9° Comment emploie-t-on l'argent que rapportent » les contributions ? A payer une foule de paresseux. — 10° Quels » sont-ils ? Ce sont les employés et à leur tête Léopold II. Celui-ci » touche un traitement fixe de 3,600,000 frs ; et si l'on compte les » palais que nous lui donnons et l'entretien que nous fournissons » à sa famille, il nous coûte au moins 5 millions par an. La » République française, notre voisine, donne à son président » 600,000 frs, et compte 40 millions d'habitants. Donc, proportions » gardées, nous devrions à notre roi 75,000 frs, au lieu de » 5 millions. — 11° Quelle est la nationalité du roi Léopold II ? Par » sa mère, une d'Orléans, Léopold II est français ; par son père, » un Saxon-Cobourgeois, il est allemand ; par sa liste civile, il est » belge ».

Mais trêve aux frivolités ! — Remarquons seulement qu'on dit toutes ces fadaises, pour propager la doctrine du suffrage universel qu'on a la ridicule prétention de prôner, comme étant le remède universel à tous les maux.

On le voit, les libéraux qui craignent pour leur bourse, sont presque dépassés par les démocrates. Et cependant, ce sont ceux-là qui ont fait naître ceux-ci. En faisant la guerre à l'Eglise et en méprisant la religion, ils ont dépravé les mœurs et corrompu les masses. En Belgique, les libéraux pur-sang ont affiché une telle haine de l'Eglise qu'ils ont fini par creuser, entre le libéralisme et le catholicisme, un abîme plus grand et plus difficile à combler que celui qui existe entre le catholicisme et le protestantisme.

Le protestant se trompe sur des questions très-graves et pleines de conséquences pour la vie future. Il se trompe, mais il se peut, et jusqu'à preuve du contraire cette possibilité doit être admise comme un fait, il se peut que cette erreur ne soit pas imputable.

Il est difficile d'en dire autant des libéraux belges. Il est intéressant de suivre les variations qu'ils ont fait subir à leurs idées, à leurs expressions et à leurs tendances extérieures, que d'ailleurs C. Woeste à analysées dans son ouvrage « *Vingt ans de polémique* ». D'abord pleins de respect pour la religion et fort soucieux d'assurer par tous les moyens possibles l'éducation chrétienne de la jeunesse, vers 1850, les Belges finirent par suivre les tendances du parti libéral, et devinrent de plus en plus radicaux et ennemis de la religion. Dès lors, ils affichèrent leurs plans et cherchèrent à les exécuter sans ménagements, jusqu'à voilà quelques années. Ils étaient au pouvoir, et leurs représentants, leurs journaux ne se firent pas faute de se mettre en avant avec une véritable effronterie. Quelques citations suffiront à le démontrer.

La *Flandre libérale*, journal important du parti, s'énonce clairement en disant : « Il faut avoir perdu la raison ou avoir été aveuglé « par les passions personnelles, si l'on ne sent pas que le véritable « ennemi des libéraux conservateurs ou progressistes, c'est le « parti clérical, autrement dit : l'*Eglise.* — La guerre existe « entre l'Eglise et l'Etat, et elle durera jusqu'à ce que l'un des « deux, l'Eglise ou l'Etat ait succombé. Cependant, nous avons « confiance en notre cause. L'avenir nous appartient. Quant à « l'Eglise — qui ne saurait se courber — elle sombrera et disparaîtra de la scène de ce monde — Oui, c'est l'Eglise catholique « que nous combattons. Vouloir attaquer les conséquences politiques de la doctrine catholique, sans attaquer la doctrine elle-même, « ce serait se condamner à priori à l'impuissance et à l'insuccès. — « L'*Eglise, ne l'oublions jamais, voilà notre seule ennemie !* »

On pourrait, dit Woeste, extraire du même journal des articles plus violents et plus récents. Nous en ferons grâce au lecteur, afin de ne point surexciter ses nerfs. S'il faut que l'un des deux, l'Etat ou l'Eglise périsse, nous avons l'espoir et même la certitude divine que l'Etat moderne et ses milliers de successeurs périront plutôt que l'Eglise qui repose sur cette infaillible promesse du Ciel : « Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ». (*loc. cit. vol. I*, *p. 107*).

Un deuxième organe du parti libéral belge, c'est sans doute la

Revue de Belgique. Tout en tenant un langage plus modéré, cette feuille n'en éprouve pas moins, contre l'Eglise catholique, des sentiments de haine tout aussi passionnés. Or, elle dit : « Un des » principaux buts du parti clérical a toujours été l'absolue liberté » de l'enseignement. A ce sujet, le Gouvernement des Pays-Bas a » été plus sage que le Congrès belge. Il refusa d'abandonner » l'enseignement public au clergé et aux ordres religieux ». Ailleurs, vous lisez ces paroles : « Soyez luthériens, calvinistes, » unitariens, vieux catholiques, juifs, rationalistes, peu importe. » Cela ne vous empêchera pas d'être d'excellents citoyens, de bons » libéraux, de sincères progressistes. Mais être en même temps » libéral en politique et catholique-romain en matière de religion ; » voilà une impossibilité métaphysique ! » — Ces paroles justifient le langage de Goblet, un des principaux représentants de la *Revue*, qui dit : « Les libéraux ne peuvent pas nier qu'il faut absolument » soutenir tout mouvement tendant, même lors des élections, à » séparer nos concitoyens de l'Église romaine. Peu importe du » reste à quelle secte ou à quelle école on les rattachera ». (*Cfr. loc. cit.*)

Qui oserait nier que ce sont précisément les libéraux défendant des principes hostiles à l'Eglise, qui ont préparé le terrain au socialisme et à l'anarchie ? Aussi, la pauvreté et la misère, s'unissant aux principes irreligieux et athées qu'on avait jetés dans les masses, n'ont-elles pas peu contribué à familiariser le socialisme belge avec les tendances les plus radicales et les plus révolutionnaires. Quand même le parfait accord n'existe pas entre les socialistes radicaux et les socialistes modérés, il n'en est pas moins vrai qu'en fin de compte ils poursuivent tous le même but, le renversement de l'ordre existant et la destruction de l'autorité dans la société. En 1880, le « *Jahrbuch für Socialwissenschaft* » de Zürich, p, 249, parla en ces termes de la situation belge : « Rationalistes, libre-penseurs, socialistes, membres des cercles-» ouvriers, wallons, flamands, français, allemands, tous, et chacun » dans son cercle, poursuivent un seul but. Ils demandent la » liberté absolue de la pensée et du travail, la délivrance de » l'humanité souffrante. » — Ce n'est sans doute pas le hasard qui

a mis en tête les rationalistes et les libres-penseurs ; leurs idées seules peuvent favoriser les tendances socialistes. C'est encore bien moins par hasard que les groupes religieux et catholiques font défaut; car la moindre impulsion catholique étouffe le moindre germe de révolution. Sans doute, l'esprit révolutionnaire n'a pas épargné les districts flamands qui se sont moins soustraits à l'influence de l'Eglise ; la corruption séduisant plus facilement les villes a également atteint la population de Gand qui a vu, elle aussi, une réunion des ouvriers socialistes. Cependant, il restera toujours vrai que là où le libéralisme et la franc-maçonnerie n'ont pas pu s'implanter, le socialisme lui-même n'a point pu prendre racine.

Un aveu peu suspect, celui de la « *Bauhütte,* » 1879, n° 13, journal franc-maçonnique, démontre péremptoirement que les francs-maçons sont les fauteurs des scènes d'horreur de l'anarchie. « L'insubordination, l'immoralité, les idées communistes et nihilistes » ont été répandues parmi les ouvriers belges par les loges et les » libres-penseurs. (13. La « *Bauhütte* » est pleine d'éloges pour la » franc-maçonnerie et la libre-pensée !) Les révoltes à main armée, » que les ouvriers organisent presque chaque année, ont leur » raison d'être dans la fausse idée que ces derniers ont de la liberté » et de l'égalité... A côté des francs-maçons, ce furent surtout les » libéraux qui travaillèrent à la propagation du radicalisme. Dans » leurs réunions mensuelles, ils firent des discours et distribuèrent » des écrits qui dépassent de beaucoup le but qu'ils assignent à la » société et qui consiste à protéger la liberté de la conscience... » Les discours, les débats et les feuilles volantes des libres-penseurs » parlaient un langage si violent que les tendances ultra-libérales » des loges pouvaient passer pour conservatrices... Mais on constate » chaque jour davantage la déplorable influence que les principes » radicaux et socialistes, dont on a imbu les citoyens et les » citoyennes, ont exercée sur la vie de famille et l'éducation des » enfants. »

De Laveleye, assurément peu suspect aux ennemis de l'Eglise, donne, dans son livre « *Le socialisme contemporain,* » p. 253, 3e édition, un court aperçu du développement du socialisme en Belgique. L'auteur s'abstient d'assigner à ce développement d'autres

causes que les causes purement matérielles. Mais, il donne un groupement géographique des associations socialistes, qui montre clairement que le socialisme prospère en raison inverse de l'influence de l'Eglise sur les populations. « A l'époque de sa plus grande » diffusion en Belgique, l'*Internationale* a compté huit fédérations : » celles de Bruxelles, de Gand, d'Anvers, de Liége, de la Vesdre, » du Borinage, du Centre et de Charleroi. Quant au nombre des » adhérents, on l'a porté de cent mille à deux cent mille. Mais, » comme la qualité de membre s'acquiert par une adhésion toute » platonique, une statistique exacte est impossible. Cependant, » l'organisation a été ici plus complète que partout ailleurs. Après » la scission de La Haye, les internationalistes belges se prononcèrent contre l'exclusion de Bakunin, sans cependant adhérer à » ses doctrines. Depuis que l'Association universelle a cessé de » fonctionner, le parti socialiste belge a tâché de se reconstituer » sur une base nationale. Deux tendances existent : les uns » veulent, comme les socialistes allemands, s'emparer du pouvoir » par l'élection, et ils réclament le suffrage universel, de commun » accord avec les radicaux de la bourgeoisie ; les autres, représentés par le journal « *Le Mirabeau*, » prétendent, comme les nihilistes, qu'il faut d'abord tout détruire. « Quiconque, dit ce » journal, n'a pas porté les haillons de la misère, ne peut vouloir » la vraie révolution. L'ouvrier seul la fera. On emploie contre lui » toutes les armes. Soit, œil pour œil, dent pour dent. Mettons en » œuvre le feu, le fer, le poison et le pétrole. Faisons table rase. » Abattons cette société pourrie dont notre misère et notre » ignorance sont la base. Vainqueurs, nous élèverons une société » nouvelle fondée sur le travail et la justice. »

« Les poursuites contre ces appels à la force n'ayant abouti qu'à » leur donner un retentissement qu'ils n'avaient pas, on y a » renoncé. Dans ces dernières années, le socialisme ne semble pas » avoir gagné de terrain. Cependant, la Belgique présente des » conditions exceptionnellement favorables à son développement. » Le nombre de ses ouvriers est très considérable, et sa population » étant la plus dense de l'Europe, le salaire y est moins élevé que » dans les autres pays occidentaux. »

2. *La situation matérielle des mécontents.*

Nous l'avouons, il y a des facteurs dangereux dans les salaires trop bas des ouvriers, dans la diminution des salaires dont ces derniers sont toujours menacés par les crises industrielles, dans la surcharge des forces, dans la non-réglementation du temps du travail, dans le travail des femmes et des enfants, etc. etc... Mais nous prétendons en même temps que si la société n'avait pas apostasié, si ses membres n'avaient pas été arrachés à la religion chrétienne, le mal social ne serait pas si grand. Nous prétendons même que, si le peuple n'avait pas été détourné de l'Eglise et de son heureuse influence, les dangers que nous venons de signaler ne suffiraient pas à former une matière inflammable qui peut prendre feu à tout instant et faire sauter les fondements mêmes de la société humaine.

Si vous voulez avoir une idée des tarifs de salaires, consultez « l'*Algemeine Zeitung* » et la « *Frankfurter Zeitung.* » Celle-là nous fournit, pour les usines de houille de Liége, la table que voici :

En 1871,	profit net	14,290,000 frs.	Salaire moyen	864	frs.
1872,	»	35,529,000	»	1047	»
1873,	»	93,495,000	»	1353	»
1874,	»	22,962,000	»	1184	»
1875,	»	12,896,000	»	1136	»
1883,	»	?	»	1017	»
1885,	»	?	»	938	»

La « *Frankfurter Zeitung* » donne le salaire moyen, distribué dans les différentes mines, et complète la liste de « l'*Algemeine Zeitung* » pour les années omises par celle-ci. Elle dit :

En 1881,	salaire moyen :	931	frs.
1882,	»	926	»
1883,	»	1006	»
1884,	»	914	»

Malgré cela, la part échue aux actionnaires doit avoir été bien petite. En 1884, le bénéfice doit avoir été de 35 centimes par tonne. En d'autres termes, les actionnaires reçurent 3,5 %, les

ouvriers 56 0/0 du profit. Le reste, 40,5 0/0, couvrit les frais généraux. On prétend que, de 1878 à 1881, on a perdu 8, 10, 1, 9 centimes par tonne. Le dividende de 1884 aurait été de 1, 2 0/0.

De là il suit que si, par rapport au bénéfice total, les salaires ne sont pas entièrement disproportionnés, ils sont néanmoins si maigres qu'ils ne sauraient suffire aux besoins de la famille la plus modeste (1).

Pareille situation, disons plutôt pareille misère peut être supportée transitoirement.

Mais quand cette misère devient permanente, quand elle s'étend sur toutes les branches de l'industrie, elle démontre que, sauf quelques hanorables exceptions, la classe des patrons vivant d'ordinaire dans l'abondance, ne se soucie plus des conséquences pratiques de la moralité chrétienne. Si, en règle générale, le tarif des salaires est trop bas pour permettre à une famille de vivre, il faut admettre de deux choses l'une : ou bien le bénéfice encaissé par le patron ou le fabricant est trop élevé, ou bien le prix des marchandises est trop bas. Sans doute, les prix sont abaissés par une concurrence sans frein, par la surproduction et la chasse au gros débit, qui enrichissent un seul homme au détriment de beaucoup d'autres. Mais, en fin de compte, c'est particulièrement l'ouvrier qui en subit les conséquences. *On lui rogne les centimes et on multiplie les heures de travail.*

Les grands principes de la morale chrétienne sont ceux de la justice et de l'amour du prochain. La justice règle avant tout la rétribution du salaire et la charité vole au secours du prochain et porte remède à la misère. Assurément, il n'est pas facile de dire où commence en pareille matière l'obligation grave dont la violation constitue un péché mortel ; il est difficile de tracer les limites dans lesquelles la charité doit se pratiquer. De même, il est impossible ici de délimiter mathématiquement le terrain dans lequel se meut la justice ; car, en dehors du contrat libre et du prix légal,

(1) Il paraît cependant que ces salaires minimes ne sont pas appliqués partout. Juste à l'époque des soulèvements, le salaire moyen était de 3 1/2 à 6 frs, dans la fabrique de Roux, et de 4 à 6 frs. dans celle de Baudoux. *Cfr. Christ. Soc. Blätter*, *1886*, *p. 229*.

son ressort est assez élastique. On ne peut donner ici que des indications générales qui, pour les cas particuliers, peuvent pourtant perdre quelque chose de leur rigueur, quand les individus ne peuvent plus venir à bout de les observer strictement.

Travail, capital, salaire, jour normal, voilà de grands mots auxquels on rattache les exigences des réformes économiques. La loi de la justice exige sans contredit que le profit soit dûment réparti entre le travail et le capital. Mais, nous n'admettons absolument pas que la justice exige une répartition du bénéfice basée sur le parallélisme de l'ouvrier et du patron, adjugeant à l'ouvrier une part directe au profit net. Evidemment ce parallélisme mettant ouvriers et patrons sur le même pied, est possible. Mais est possible aussi la subordination du capital au travail ou celle du travail au capital. La première hypothèse se vérifie quand quelqu'un emprunte de l'argent, en paie les intérêts et le fait fructifier par son propre travail. La seconde hypothèse se réalise quand quelqu'un loue le travail d'autrui pour agrandir ses exploitations, comme cela arrive naturellement et généralement pour les grandes industries qui, de nos jours, se sont si fortement développées. De plus, nous ne contestons pas que le profit net plus ou moins élevé doit être un cofacteur, qu'il faut faire entrer en ligne de compte quand il s'agit de fixer équitablement le tarif des salaires.

Mais à côté de cela, il y a tant d'autres circonstances variables, tant d'autres facteurs qui, sans violer les lois de la justice, soumettent le tarif des salaires à des fluctuations importantes. — Le profit net lui-même dépend avant tout du prix de vente des marchandises. Le prix de vente dépend lui-même de l'offre et de la demande, de la concurrence, des frais d'exploitation, des capitaux déboursés pour la construction des machines et des fabriques, du prix de la matière première, etc. Encore moins peut-on fixer la valeur du travail intellectuel qui joue toujours un certain rôle dans les grandes entreprises, apprécier le degré des risques et périls plus ou moins considérables pour l'entrepreneur, suivant la nature de la branche industrielle qu'il cultive. Et cependant, tous ces éléments doivent être pris en considération, si l'on veut trouver un juste tarif des salaires reposant uniquement et immédiatement sur le profit net.

Sans doute, d'après les lois de la justice naturelle et chrétienne l'ouvrier travaillant autant que le permettent les forces de l'âge viril, doit recevoir un salaire qui lui permette de vivre et de nourrir sa famille conformément à sa position, voire même de faire quelques petites économies pour les temps de chômage forcé. En tout cas, si le profit net le permet, il est tout à fait injuste de rejeter la part du lion sur le capital qui ne travaille pas, et de réduire outre-mesure le salaire du travail. Si la société humaine, se développant par l'invention des machines qu'on perfectionne sans cesse, n'avait pas pris le chemin de la grande industrie qui absorbe tout ; si les machines profitaient au travail autant qu'au capital ; alors, l'ouvrier resté indépendant gagnerait en général assez d'argent pour pouvoir nourrir sa famille, sans être obligé de se livrer à un travail excessif. Il est possible que le droit strict ne parle pas aussi haut en faveur de l'ouvrier dépendant ; mais alors l'équité chrétienne le remplace. Oui, si les théories du christianisme, qui nous montre dans le prochain un frère en Notre-Seigneur, avaient exercé leur influence sur le développement social moderne, on aurait trouvé, dans le sacrifice de l'indépendance imposé à l'ouvrier, une raison de dédommager le travail.

On aurait même accordé à l'ouvrier un salaire plus élevé que celui qu'il gagnait en se livrant au travail privé et en sauvegardant son indépendance. Que si, en moyenne, le salaire descend au point de ne plus pouvoir suffire à une famille modeste ; ou bien, si les différentes entreprises ne rendent plus assez pour permettre de distribuer des salaires aussi élevés ; eh bien alors, il se peut que telle entreprise ou tel homme d'affaires en particulier ne puisse pas, dans les cas précités, être accusé d'injustice. Cependant, ainsi que nous l'avons déjà dit, il est très probable que la société en général a déjà commis de grandes injustices envers l'ouvrier, qui en subit les tristes conséquences.

Par exemple, nous ne craindrions pas de citer, entre autres, le taux de l'intérêt auquel on emprunterait l'argent, moyennant lequel on voudrait fonder une grosse entreprise. Si ce taux ne peut être payé aux capitalistes qu'en abaissant les justes salaires, *il est injuste*. Puis, sont encore bien plus injustes ces spéculations de

Bourse et ces opérations de fondateurs qui, en dehors de tout travail, font sans fin monter les actions industrielles en abaissant d'une manière proportionnelle la part qui revient au travail, uniquement pour pouvoir distribuer de gros dividendes. Citons un exemple emprunté aux « *Historisch politischen Blättern* », T. XCVII, p. 617. On sait qu'en France, dans les mines de Decazeville, il y a eu des soulèvements d'ouvriers fort considérables. L'administration refusa toute augmentation de salaire et préféra suspendre les travaux d'exploitation parce que, disait-elle, elle travaillait sans bénéfice et que, les dernières années, elle n'avait pu distribuer qu'un dividende de 1 à 2 °/°.

Les feuilles jaunes « *Gelbe Blätter* » nous expliquent ce fait d'une façon bien simple.

« A Decazeville, nous voyons tout ce qu'on trouve dans toutes » les sociétés constituées par actions, notamment dans les sociétés » minières de la France. *La plus grande partie, jusqu'aux trois* » *quarts du capital emprunté, n'a pas été employée pour l'exploitation* » *mais a été distribuée comme parts de fondateurs aux boursicotiers* » *et aux agents de change.* Or, comment une société minière peut- » elle payer les intérêts d'un capital de 10 à 12 millions, quand » elle n'a reçu qu'une mise de fonds de 3 à 4 millions ?... Seule » la ploutocratie qui gouverne tout et dirige tout, détermine le » salaire de l'ouvrier et fixe le prix des marchandises. — C'est » exactement la même chose en Allemagne. La Bourse de Berlin » pourrait en dire long sur la fondation des sociétés minières. La » « *Dortmunder-Union* » et la « *Laurahütte* » servent les intérêts » d'un capital 4 à 5 fois plus considérable que celui qu'elles ont » reçu ».

---

3. L'influence réconciliatrice de l'Eglise sur les riches et les pauvres.

De pareils phénomènes démontrent qu'on a jeté par dessus bord la morale naturelle, qui fait de la justice le fondement de toute société humaine. A plus forte raison, s'est-on écarté des principes

vraiment chrétiens. La doctrine du Christ et l'enseignement de l'Eglise ne se contentent pas de placer les hommes dans le cercle de la froide justice. La religion chrétienne nous excite à aller au-delà, à soulager les maux du prochain et à lui venir charitablement en aide. La mesure, dans laquelle doit se pratiquer cette charité, dépend, il est vrai, de la bonne volonté d'un chacun. La raison en est que la charité est trop noble, pour pouvoir être enfermée dans le cercle de fer d'une loi obligeant sous peine de péché mortel. Cependant, il n'est pas impossible que la loi de la charité chrétienne vienne à obliger pratiquement, de la même manière que la justice chrétienne. S'il existe un malheur public, ou si un tel est inévitable, les classes riches ont le devoir le plus impérieux de venir au secours par la charité. C'est ce que disent les représentants les plus honorables de l'école catholique, toutes les fois qu'ils parlent du devoir de l'aumône. Sans prêcher la doctrine de l'impôt obligatoire en faveur des pauvres, ils enseignent cependant que, par la nature même des choses, les classes aisées ont le devoir de faire l'aumône, non pas à tel pauvre en particulier, mais aux pauvres en général, alors même que la misère publique ne serait point particulièrement grave. La raison en est que, sans l'accomplissement de ce devoir, naîtrait une pauvreté générale, que la charité doit empêcher toutes les fois qu'elle peut le faire sans en subir elle-même de graves inconvénients. Ainsi, le devoir d'empêcher une *misère publique* peut devenir grâve. De là nous tirons cette conclusion : Dans certaines circonstances, les patrons peuvent être obligés sub gravi de donner à leurs ouvriers un salaire supérieur à celui qu'exigeraient les règles de la stricte justice. Voilà, à proprement parler, le langage que l'Eglise catholique tient aux consciences des classes aisées.

Mais le christianisme poursuit un idéal encore bien plus élevé. L'irréligion a rendu l'ouvrier dépendant, en lui adjugeant un médiocre salaire. Pour le reste, elle l'a abandonné à lui-même et à son propre sort. Il n'en est pas de même du patron chrétien, qui connaît autre chose que le dieu Mammon. Il sait qu'une foule d'ouvriers s'est mise sous sa dépendance, en se mettant à son service. C'est pourquoi, il se sent lui-même obligé à leur rendre

service, et à ne pas se contenter de leur donner un froid salaire. Non, il veut au contraire leur prodiguer les soins paternels, et assumer la responsabilité, si pleine de conséquences, de pourvoir à leurs besoins corporels et spirituels. Un patron chrétien a pour ses ouvriers des entrailles de père ; son cœur est sensible au bonheur et au malheur de tous ceux qui les touchent de près. L'esprit chrétien rapproche l'ouvrier et le patron, et ils se sentent tout un dans l'Eglise et devant Dieu, qui ne connaît ni grands ni petits, ni riches, ni pauvres.

De semblables exemples d'union chrétienne se rencontrent nombreux dans les cercles catholiques de France et d'Allemagne. Cette union est aussi la meilleure sauvegarde contre les idées révolutionnaires et l'abus de la force. Elle est de même le meilleur moyen d'améliorer la situation matérielle des travailleurs. Aussi voyons-nous que, partout où elle a pu s'implanter, elle a singulièrement favorisé la réforme sociale. Dès que l'ouvrier a repris confiance en les classes dirigeantes se dévouant au bien-être des prolétaires, on peut être rassuré ; un grand pas a été fait pour l'ordre public et la réforme sociale.

Mais ce dévoûment au bien-être des classes ouvrières ne saurait exister, sans la christianisation des classes élevées de la société.

De même que les principes chrétiens et l'influence de l'Eglise sur le dévoûment réel des classes riches rétablissant l'équilibre entre propriétaires et prolétaires ; de même l'esprit catholique, agissant immédiatement sur les classes ouvrières, est un facteur qu'on ne saurait négliger, quand il s'agit de réforme sociale. Si la vie des ouvriers est réglée d'après la morale catholique, la pauvreté et la misère sont écartées dans bien des cas ; et quand elles se présentent on les supporte aisément. Jamais l'ouvrier chrétien ne se résoudra à s'insurger contre l'ordre voulu par Dieu ; jamais, même en cas de misère, il n'osera attaquer ou détruire la propriété. La loi divine, la conscience, l'idée de l'éternité s'opposent à pareil envahissement, demandent le respect de la propriété et l'obéissance à l'autorité qui a pour mission de protéger l'ordre. De plus, combien n'y en a-t-il pas que la vie chrétienne soustrairait à la plus grande misère ! La religion prêche la sobriété et l'esprit d'économie. Elle

veut que de bonne heure on mortifie et combatte ses passions. Le jeune homme qui a reçu une éducation chrétienne, même quand il appartient à la classe ouvrière, n'apporte pas au mariage un cœur corrompu et profané par les passions et les mauvaises mœurs, un esprit frivole et peu soucieux d'une vie de famille réglée. Non ; au contraire, il fait ce pas saint et sérieux devant Dieu et par Dieu. Le jour où il se crée un foyer, il apporte en même temps quelques provisions pour l'avenir. Il a utilisé les années de sa jeunesse à faire quelques économies pouvant au moins servir de base à une fortune future ; et quand même la gêne survient, il se résigne courageusement aux privations et se confie à la Providence. — Un christianisme vivant le conduit à l'église, au moins les Dimanches et les jours de fête, le fait participer au saint sacrifice et lui fait entendre la parole de Dieu. Ainsi, l'ouvrier rend au Seigneur le culte qui lui est dû ; il reprend force et courage pour le travail et la souffrance. Le christianisme vivant lui dit que le travail est un honneur, la peine et le chagrin, un bonheur. Il lui montre comment le Fils de Dieu devenu homme a volontairement partagé sa pauvreté et comment, dans le cœur de Dieu, il obtient la préférence sur les riches et les heureux de la terre. La foi vive bannit de son cœur l'envie et la jalousie ; elle lui apporte, au sein même de la misère une paix d'âme que ne sauraient donner les plus grands trésors de la terre.

Rendez le christianisme aux hommes, aux propriétaires et aux prolétaires, et vous n'aurez plus rien à craindre de l'anarchie et des révolutions. Voilà un mot qui va sans doute, même en Allemagne, faire passer un sourire moqueur sur les lèvres des avocats incrédules du bien du peuple ! Mais, de notre côté, nous sommes libres d'avoir des doutes fondés sur l'efficacité des mesures proposées par nos adversaires. On fait grand bruit autour de l'assurance des ouvriers, des caisses de malades, des corporations, etc. Toutes ces mesures et d'autres encore sont assurément du domaine du pouvoir public ; et, disons-le en passant, sous ce rapport, l'Etat est loin d'avoir rempli tous les devoirs qui lui incombent au sujet du bien matériel des classes pauvres. Mais remarquons-le bien, le côté matériel de la question sociale est loin d'être

le plus important. Tout le bien matériel qu'on peut faire à l'ouvrier, est doublement et triplement contrebalancé par la criante injustice que l'on commet envers son bien spirituel. La profanation déraisonnablement forcée du dimanche est, à elle seule, un mal que ne sauraient compenser les droits et les faveurs ci-dessus mentionnés. La déchristianisation que les professeurs des Universités de l'Etat répandent parmi la jeunesse aux mœurs légères et du meilleur monde, et qui va ensuite s'implanter dans les dernières classes de la société, envahir l'école primaire et corrompre les enfants en bas âge; voilà une injustice et un crime que tout ce qu'on inventera pour le soulagement de la misère ne contrebalancera jamais; un crime qui mettra en pratique des principes impies, et ne fera jamais rien de plus! Quiconque ne croit pas en Dieu, devient voleur, assassin, incendiaire, dès que la misère l'y pousse. On veut bien réprimer ces excès, et châtier ceux qui les commettent; mais on honore et l'on paie grassement les grands impies qui portent la responsabilité plus lourde. Oui, si l'on ne se corrige pas de ce côté, et si l'on ne cultive pas mieux la justice, la question sociale restera une question ouverte et une plaie profondément saignante.

Ecoutons ce que Léon XIII dit à ce sujet, dans son Encyclique « *Rerum Novarum* ». Ses paroles confirmeront ce que nous venons d'énoncer.

« Sans le secours de la religion et de l'Eglise, il est impossible » de se tirer d'embarras. Mais, puisque la garde de la religion et la » direction de l'Eglise, celle de ses forces et de ses moyens est » confiée à Nos soins, le silence pourrait passer pour une violation » de nos devoirs. Evidemment, dans cette grave question, il faut » encore mettre en mouvement et faire jouer d'autres ressorts. En » disant cela, nous avons en vue les princes, les gouvernements, » les classes aisées, les patrons, et même les ouvriers dont on » veut améliorer le sort. Mais, qu'on ne l'oublie pas, *si l'on repousse* » *l'intervention de l'Eglise, tous les efforts humains seront inutiles.* » L'Eglise, en effet, tire de l'Evangile de précieux enseignements » qui contribueront efficacement à faire cesser la lutte, ou du moins » à en adoucir l'âpreté et à lui donner des formes moins aiguës. » Non seulement elle éclaire les esprits, mais elle travaille efficace-

» ment à moraliser la vie d'un chacun, conformément aux prescrip-
» tions du christianisme. Elle se préoccupe sans cesse d'améliorer
» la situation sociale des classes inférieures, en établissant toute
» sorte d'institutions utiles. Elle désire que les forces et les aspira-
» tions de toutes les professions s'associent et favorisent les
» véritables intérêts des ouvriers. Enfin, elle pense que le concours
» de l'autorité civile faisant certaines lois indispensables, est
» nécessaire, pour atteindre le but tant désiré. »

L'Encyclique du Pape indique ensuite les enseignements et les avis que, pour combler le béant abîme qui existe entre les riches et les pauvres, l'Eglise donne aux uns et aux autres en prêchant les vérités surnaturelles dont elle garde le trésor. Puis elle ajoute :

« Quand une fois la morale chrétienne sera appréciée suivant
» son importance, on n'en restera plus aux dispositions conciliatri-
» trices ; mais une sincère charité fraternelle unira les deux partis.
» Tous seront convaincus que le Père commun du Ciel a créé tous
» les hommes et leur a assigné le même but à tous, l'éternelle
» récompense des bons, la possession de Dieu qui seul peut ren-
» dre les hommes et les Anges parfaitement heureux, Ils compren-
» dront alors le sens de ces paroles : Jésus-Christ a racheté tous
» les hommes par sa souffrance et en a fait des enfants de Dieu ;
» un lien spirituel existe entre les hommes et le Christ, notre
» Maître, « *l'ainé entre plusieurs frères* » ; les biens de la nature
» et les dons de la grâce appartiennent tous à chacun des hommes,
» et celui-là seul qui s'en rend indigne sera exclu du céleste héri-
» tage. Mais, si nous sommes « les *fils de Dieu, nous sommes ses*
» « *héritiers et les cohéritiers du Christ* ». — Voilà quels sont, au
» point de vue chrétien, les fondements des droits et des devoirs
» de l'homme. — N'est-il pas vrai que bientôt toute lutte aurait
» cessé, si ces vérités entraient de plein pied dans la société
» civile ? »

Nous serions obligés de reproduire des pages entières de l'Encyclique papale, si nous voulions citer en détail les principes de la foi chrétienne, que le S. Père assigne comme étant le fondement divin sur lequel doivent se baser et s'élever la réconciliation, le contentement et l'union des états et des classes. Quelques

propositions vont nous suffire. « Les déshérités de la terre » apprennent de l'Eglise qu'aux yeux de l'éternelle vérité, la » pauvreté est le moindre déshonneur, et que le travail manuel » fournissant de quoi vivre, n'est absolument pas une honte. Le » Christ, notre Maître l'a montré par ses actes et par son exemple. » « *Etant riche, il s'est fait pauvre, par amour pour nous* » (II Cor. » VIII, 9). Fils de Dieu et Dieu même, il a voulu passer pour le fils » d'un charpentier, et s'occuper de travail manuel la majeure » partie de sa vie. » — Ailleurs, il est dit : « Les devoirs » que l'Eglise inculque aux propriétaires et aux patrons sont les » suivants : Les ouvriers ne doivent être ni traités ni considérés » comme des esclaves;... au contraire, c'est un déshonneur et » une indignité que d'exploiter des hommes à son profit per- » sonnel et de les taxer d'après leurs forces musculaires. En » outre, l'Eglise dit aux patrons : Ayez pour le bien spirituel et les » besoins religieux des ouvriers les égards que vous leur devez. » C'est pécher contre le droit divin et humain que d'opprimer et » d'exploiter les malheureux, afin d'en tirer un avantage personnel. »

Malheureusement les patrons et les ouvriers méconnaissent très souvent l'importance et la valeur du travail. Cette aberration et ses conséquences considérées surtout au point de vue matériel, seront discutées dans l'article suivant « La question du salaire et la dépréciation du travail humain ». Cet article éclaircit, par le fait même, les passages que nous avons extraits de l'Encyclique papale.

II. La question du salaire et la dépréciation du travail humain.

1. *De l'influence du christianisme sur la valeur du travail.*

Quel abîme entre le jugement que les païens et celui que les chrétiens ont prononcé sur le travail! En disant au premier homme et au genre humain tout entier : « Tu mangeras ton

pain à la sueur de ton front, » le divin juge prononça une sentence de malédiction d'où jaillit une source de bénédictions. Le travail et la peine durent réparer le péché, purifier et sanctifier le pécheur. C'est pourquoi, il ne répond pas aux vues de la Providence, celui qui ne se livre pas à quelque travail corporel ou intellectuel, soit pour son bien personnel soit pour le bien de la communauté, suivant la place que Dieu lui a assignée sur cette terre. Cependant, l'orgueil humain se révolte contre cette loi. Sans doute, on ne peut pas affirmer que la différence des classes ait été introduite par l'ambition et la violence ; non, car elle repose juridiquement sur l'ordre cosmique et se base sur la nature humaine telle que nous la rencontrons ici-bas. Toutefois, celle que le vieux paganisme a introduite et maintenue sans pitié dans l'univers entier, fut une indigne oppression du faible. Seuls, quelques puissants et quelques riches s'adjugèrent le monopole du plaisir, et réduisirent le reste des hommes à la plus cruelle misère, en leur imposant les travaux les plus excessifs. Le travail était devenu l'apanage des esclaves. L'affection et le respect étaient refusés à la plus grande partie du genre humain, et le travail devint un objet de mépris et de dédain.

Or, c'est précisément le christianisme qui a brisé cette double chaîne du mépris et de la misère matérielle, qui pesait jadis sur le travail et l'ouvrier. En effet, le Christ, le Fils de Dieu, se fait petit artisan et travaille jusqu'à l'âge de trente ans. Durant sa vie publique, il recherche de pauvres ouvriers, en fait ses amis, les colonnes et les princes de son vaste Empire. De nos jours encore, le Pape-Roi qui siège au Vatican se glorifie, et se glorifiera jusqu'à la fin des temps, d'être le successeur du pauvre pêcheur galiléen. Il exerce la plénitude de ses pouvoirs, en son propre nom sans doute, mais, en même temps, au nom du Dieu tout-puissant et du pêcheur de Bethsaïda. Le mépris et le dédain, dont on avait couvert le travail, se changèrent en gloire, grâce au Christ et à la foi. Les chrétiens qui, selon la remarque de Tertullien, avaient rempli le monde dès les premiers siècles, se firent un honneur de suivre volontairement les traces du Divin Maître. Les patrons et les serviteurs devinrent frères, tout en continuant d'observer les convenances sociales. L'aristocratie vit sortir de ses rangs d'héroïques chrétiens

qui devinrent un objet d'admiration pour les païens, en rendant aux pauvres et aux voyageurs les services les plus bas. Plus tard, les couvents se peuplèrent de sujets sortis des classes riches et pauvres travaillant au bien commun, et à l'immolation de l'égoïsme par la pratique de la vertu et de la mortification. Partout où pénétra le christianisme, le travail fut remis en honneur et même élevé au dessus de sa dignité primitive.

Mais le christianisme contribua encore à faire apprécier la valeur matérielle du travail. A vrai dire, c'est lui qui forma l'ouvrier indépendant.

Si nous comparons les temps présents aux temps passés, nous avons à enregistrer une nouvelle dépréciation matérielle et morale du travail. Où trouve-t-on de nos jours, dans les villes et dans les villages, cette multitude d'ouvriers aisés et libres du moyen-âge, jouissant du bien-être le plus florissant? Nos ouvriers modernes sont devenus des prolétaires se distinguant des esclaves de l'ancien régime par un seul point : durant leurs mauvais jours, ils n'ont plus de maîtres qui les nourrissent et les entretiennent pour motif d'intérêt personnel. Sans doute, bien des fois cet état de choses est amené par les fautes même de l'ouvrier. Si ce dernier faisait des dépenses inférieurs à ses recettes; si, durant sa jeunesse, il s'habituait à l'esprit d'économie, il pourrait se créer un fonds de réserve, même en ne touchant qu'un salaire relativement modeste.

Nous croyons qu'en bien des cas et sans s'imposer de privations, l'ouvrier non marié pourrait chaque semaine mettre un peu d'argent de côté, faire assez d'économies pour pouvoir fonder et soutenir son foyer. Il suffirait de renoncer à ce principe du jour : « *Il faut dépenser l'argent au fur et à mesure qu'on le gagne* ». Personne, en effet, ne se fait une idée exacte du relèvement matériel et moral que donnent à la famille ouvrière les premiers pas vers une modeste propriété. Mais, grâce à la déchristianisation systématique de toutes les classes du peuple par les régions supérieures, beaucoup d'ouvriers ont été élevés sans Dieu et sans religion, et beaucoup d'autres ont perdu en peu de temps tous les sentiments religieux de leur enfance. Ils ne considèrent plus le travail comme

un moyen de sanctification, comme une école de mortification chrétienne que Dieu même a instituée. Ils y voient plutôt un joug bien lourd que l'injustice des hommes leur a imposé et leur rend chaque jour plus difficile à porter. Ils visent à la plus grande somme possible de jouissances et de plaisirs, et considèrent les amusements comme une récompense due à leur travail. D'autre part, ils ignorent profondément la réduction des dépenses, la vie modeste, et ne savent pas ce que c'est que de travailler, dans le but d'acquérir des mérites pour la vie future. La chimère des jouissances et du travail également partagés entre tous, voilà le bélier avec lequel ils voudraient renverser tout l'ordre social actuel, malgré les abîmes de malheurs qui pourraient en résulter. Pareille génération ne peut pas être sauvée ! Le progrès matériel ne pourra que fortifier les passions : tout au plus, il les assoupira.

Or, nous ne saurions jamais croire que l'ouvrier seul ait créé cet état de choses. Loin de là !

2. *La dépréciation antichrétienne du travail.*

Non seulement au point de vue idéal et moral, mais encore au point de vue matériel, la dépréciation du travail humain a fait d'énormes progrès depuis un siècle. On ne saurait le nier, en certains pays, la situation est telle que l'ouvrier ne pourra jamais suffire aux exigences les plus modestes d'une vi e honnête. De nos jours, combien trouvez-vous d'ouvriers de fabrique ayant une situation semblable à celle des plus modestes ouvriers des petites et des grandes villes, qui au dernier siècle fournissaient aux clients du voisinage les marchandises qu'aujourd'hui les fabriques jettent sur le marché ?

Nous avons donné plus haut quelques chiffres concernant la situation des ouvriers belges. Complétons notre table.

Au mois de mai 1886, l'Amérique du Nord a vu un soulèvement d'ouvriers qui a pris une attitude menaçante. S'il n'en est pas résulté de catastrophe, c'est parce que les associations d'ouvriers, d'ailleurs trop éparpillées, manquaient de chef et de plan. Eh bien, nous sommes à même de donner quelques indications

sur le tarif des salaires de ce pays. *The Américan Catholic Quaterly Review* (vol. XI. p. 328 et seq..) donne le résultat de l'enquête officielle faite en Pensylvanie, en 1884. Il y a là deux échelles, l'une indique le salaire que les ouvriers devraient recevoir ; l'autre, celui qu'ils touchent en réalité.

Certaines industries se font gloire de donner des salaires fort convenables. Mais au fond, ces salaires se réduisent à un minimum qui ne permet pas à l'ouvrier de vivre en Amérique. A vrai dire, ils suffiraient en Allemagne. Mais il n'en est pas de même dans le Nouveau-Monde. La revue en question en fait foi. Elle donne une liste détaillée des différents salaires assignés aux différents métiers. Nous nous contenterons de faire une moyenne. Dans les mines de fer et de bronze, la plupart des ouvriers touchent en théorie 6-7 1/2 dollars par semaine. En réalité, ils reçoivent tout au plus 3 1/2 - 4 1/2 dollars. Dans les mines d'anthracite, le salaire maximal oscille entre 8 1/2 et 12 dollars par semaine. De fait, l'ouvrier ne reçoit jamais plus de 6 - 9 dollars. Dans les mines d'asphalte, le salaire hebdomadaire doit être de 9 1/2 à 12 dollars. Au fond, il est à peine de 6 à 7 dollars. « Or, ajoute la revue que nous avons » citée, on fait encore subir aux salaires effectifs quelques retenues » auxquelles les ouvriers sont forcés de consentir. Ces retenues » sont de 20 à 25 °/₀ du salaire, et sont abandonnées aux patrons à » titre de créances. Eu égard à ces circonstances, il est évident » que l'ouvrier a toutes les peines du monde pour subvenir à » ses besoins et à ceux de sa famille. Quand à mener une vie » honnête et à devenir riche, il ne faut pas y songer. L'ouvrier » n'a donc aucun espoir de s'élever un jour au-dessus du rang » des esclaves perpétuellement condamnés à travailler conformément aux caprices de leurs maîtres. »

Si le lecteur nous demande, d'où vient cette différence entre le salaire réel et le salaire théorique, la réponse est aisée. Ce n'est pas qu'on fasse travailler plus longtemps que ne le comporte le salaire normal, non. La raison en est que les ouvriers ne peuvent pas être occupés durant tout le temps normal, et que d'ailleurs on trouve toute espèce de prétextes pour faire subir des réductions au salaire normal. On commet donc une étrange

erreur, si pour fixer les revenus annuels de l'ouvrier, l'on se base sur le salaire possible.

En Autriche, les différentes entreprises industrielles ont créé un état de choses qui fait réellement dresser les cheveux. C'est la Revue « *Oesterreichische Monatsschrift für christliche Social-Reform* » qui, plusieurs années consécutives, nous a apporté différents tarifs de salaires et nous a montré combien l'ouvrier est indignement exploité. Qu'il nous suffise de citer quelques exemples. Dans le tome VI, p. 361, cette Revue nous dit : « Un autre entre- » preneur sait parfaitement trouver des ouvriers qui ne lui coûtent » rien du tout. Il prend des apprenties *à titre d'essai*. Quatre mois » durant, ces pauvres filles sont obligées de travailler, même les » dimanches, de 5 h. du matin à 8 h. du soir. Puis elles sont » renvoyées pour incapacité. » De plus, il existe une autre oppression du prolétaire, encore bien plus criante et bien plus systématique. Elle mérite d'être portée aux quatre vents. La susdite Revue, loc. cit. p. 408, parle des grands commerçants juifs « qui » dans les années 1870, ont si merveilleusement su employer les » socialistes, pour faire tomber les salaires des tailleurs de Vienne » aux bas prix actuellement encore en vigueur. A cette époque, le » mouvement socialiste avait jeté son dévolu sur l'appui des » tailleurs (c'est-à-dire du petit commerce) de Vienne... Aussitôt la » grande confection juive se cacha derrière les agitateurs, et excita » les ouvriers à se mettre en grève par masses. Naturellement, les » marchands d'habits (le gros commerce) feignirent de plaindre » vivement les pauvres ouvriers si durement exploités par les » industriels; et, pour donner à leurs doléances un air de sincérité, » ils distribuèrent de fortes sommes aux grévistes... Après cela, ne » vous étonnez pas que les socialistes aient considéré les Juifs » comme étant leurs meilleurs amis. Bien entendu, la grève éclata » juste au moment de la saison. Les industriels furent sans ouvriers » et — les juifs vendirent tous leurs habits, vieux et neufs, en » faisant d'énormes bénéfices. Quand ce stock de marchandises fut » écoulé, la saison fut passée, et les fonds pour les grévistes » s'épuisèrent. — Quel fut le résultat de la grève ? Des centaines » d'industriels furent ruinés. Le tarif des salaires ne monta pas.

» Au contraire, les ouvriers dépourvus de toutes ressources » durent renoncer à tout succès, mettre fin aux grèves, et — » TRAVAILLER A TOUT PRIX POUR LE JUIF, — parce que les industriels » ruinés ne purent plus les occuper. Les juifs avaient attiré la » clientèle et fait de gigantesques bénéfices. Quant au public, il » avait payé plus cher que s'il avait commandé ses habits chez le » tailleur. Mais, le plus joli de l'histoire, c'est que les juifs accueil- » lirent les ouvriers en quête de travail avec une mine toute » pharisaïque. Ils leur dirent qu'ils les acceptaient parce qu'ils » avaient fait grève ; mais, en même temps, ils leur imposèrent » une diminution de salaire. Bref, ils exploitèrent la situation tant » qu'ils purent ».

Nous nous garderons bien de généraliser ces faits. Cependant, il ne peut échapper à personne qu'en Autriche les salaires sont très bas. De plus, leurs tarifs sont tellement inégaux dans les différentes fabriques de la même industrie, que nulle vue d'ensemble ne donnera jamais une idée exacte des situations concrètes. Dans les tissages et les filatures, le salaire hebdomadaire est tout au plus de 6 à 9 florins ; mais il peut aussi être de 4 ou de 3 florins seulement.

En Allemagne, le tarif des salaires doit être relativement beaucoup plus élevé. D'après la Revue intitulée « *Oesterreichische Monatsschrift* », Tom. VI, p. 273, le salaire moyen des ouvriers de l'industrie textile y est de 15 marks par semaine. Quelques ouvriers peuvent même gagner de 40 à 50 marks. Dans le Brandebourg et la Silésie, les femmes peuvent gagner, du moins quand elles travaillent durant des heures supplémentaires, de 12 à 15 marks par semaine.

Le salaire, que la petite industrie donne à ses ouvriers, est ordinairement plus fort et plus vite gagné que celui donné par les fabricants et la grande industrie. La Revue, que nous venons de citer, loc. cit. p. 298 et seq., nous apprend qu'ici le salaire hebdomadaire est de 10 à 12 florins. Remarquons entre autres la comparaison établie, à la page 307, entre le marchand en gros et le petit commerçant. « Quand les fabricants de parapluies qui ne » sont pas juifs, donnent à leurs ouvriers 60 à 80 kreuzers, les » juifs donnent aux leurs 25 à 30 kreuzers pour le même travail, » *en leur laissant toutefois la liberté d'aller se pourvoir ailleurs* ».

Puis, pour établir une comparaison entre les salaires d'aujourd'hui et ceux d'autrefois, la même Revue, loc. cit. p. 410 et seq. reproduit un tarif de salaires pour les tailleurs, publié en 1888 et approuvé par l'Empereur. Il est souverainement intéressant de passer en revue les 136 passages qui fixent le prix des confections les plus diverses. Sans doute, il n'est pas aisé de juger d'après cela quel est le tarif proportionnel qu'il faudrait accepter aujourd'hui. Le baron de Vogelsang a cru pouvoir affirmer que les salaires d'aujourd'hui ne sont guères que 1 1/2 à 2 1/2 fois plus forts que voilà 200 ans. Mais, comme les vivres sont considérablement plus chers que dans le temps, les salaires sont en réalité trois fois moindres qu'il y a deux siècles. Nous avouons cependant qu'en multipliant ainsi le prix des vivres par 7, on semble être allé trop loin. — La 27e livraison supplémentaire des « *Stimmen aus Maria-Laach* », dans un article intitulé « Geldwerth und Arbeitslohn im Mittelalter, la valeur de l'argent et les salaires au moyen-âge », par Beissel, S. J., p. 186, nous fournit, sur le 14e siècle, des données un peu plus favorables. Il y a là une table des prix et des salaires de Xanten, depuis 1350 à 1882. Or, de 1350 à 1882, le salaire du maître-ouvrier est devenu 25 fois, celui d'un compagnon, 23 fois plus fort. Les vivres, au contraire, sont devenus de 30 à 50 fois plus chers. D'après cela, les salaires ont subi une augmentation relativement considérable, sans toutefois atteindre celle des vivres. Au 17e siècle, les salaires ont été à Xanten à la hauteur de ceux d'aujourd'hui. Il y a cent ans, le salaire moyen était 4 ou 5 fois plus fort qu'au 14e siècle ; mais, le prix des vivres ordinaires avait augmenté d'une manière proportionnelle.

Donc : 1° Même de nos jours, dans certaines branches de l'industrie, les ouvriers habiles peuvent encore suffisamment gagner, pour subvenir au modeste entretien d'une famille, 2° un grand nombre d'ouvriers, qui jadis auraient fait partie de la bourgeoisie aisée, gagnent aujourd'hui à peine le salaire d'un journalier, et ne peuvent pas satisfaire les besoins ordinaires de la famille, si d'autres parents ne leur viennent en aide ; 3° assez souvent, le salaire est tellement minime, que si l'on ne veut pas recourir à la mendicité, même le travail excessif ne rend pas de quoi

fournir à une famille l'entretien le plus indispensable, celui qui empêche de mourir de faim. Oui, la dépréciation matérielle pèse sur le travail humain, dès qu'un homme solide et capable, tout en s'épuisant toute la journée, n'arrive pas à faire quelques économies avant son mariage. Il en est de même si, malgré les économies qu'il a pu faire et l'assistance de son épouse, un père de famille ne peut plus subvenir aux plus modestes besoins de ceux qui lui sont chers. Eh bien, cette dépréciation n'a pu se faire jour, que par la témérité de ceux qui ont abandonné les principes chrétiens de l'ordre social, et jeté par dessus bord des lois de la morale naturelle et de la justice. Examinons cette question un peu de plus près. Du reste, la connaissance exacte des causes qui médiatement ou immédiatement ont contribué à provoquer la dépréciation du travail, nous indiquera la voie à suivre pour le relèvement matériel de ces hommes qui, par leur nombre, sont sur le point de faire grossir le prolétariat d'une manière excessive.

Il n'y a pas encore un siècle que la première machine a assujetti d'une manière inattendue les forces physiques à l'homme, et lui a promis des facilités de travail dépassant toute espérance. L'outil et par conséquent la machine est, en effet, destiné à soulager le travail de l'homme et à en multiplier la productivité. Or, qu'est-il arrivé ? Le travail a trouvé de l'appui ; mais l'ouvrier, loin de trouver un soutien, n'a rencontré que labeurs et misère. Grâce aux machines, la productivité du travail a considérablement augmenté. Les productions de tout genre, nécessaires ou non aux besoins de la vie, ont inondé le marché, rempli les magasins, répandu partout les besoins des jouissances. Mais en même temps, les plaisirs, ou même le simple nécessaire, sont devenus inaccessibles à la plus grande partie du genre humain. Pourquoi ? Sans doute, les besoins de la vie ayant augmenté, il a fallu recourir à des bras ouvriers d'autant plus nombreux. Cependant, la productivité de la machine a pris des proportions tellement considérables, que les bras ouvriers en ont subi une dépréciation beaucoup trop forte. L'égoïsme rogna d'abord les salaires, et multiplia ensuite les heures de travail. Puis, vint la concurrence sans frein, et la surproduction fit arrêter les travaux. Les ouvriers inoccupés furent

forcés à offrir leur travail aux patrons, et ceux-ci exploitèrent la situation pour s'assurer leur concours à vil prix. Les avantages furent tous pour l'outil, la machine, et les propriétaires. L'ouvrier incapable d'acquérir un outil, une machine qui lui appartînt, n'y gagna absolument rien. A cet effet, il faudrait que l'ouvrier pût lui-même être propriétaire d'une machine. Dans ce cas seulement, les particuliers pourraient profiter des bienfaits de la machine consistant dans la facilité du travail et dans l'augmentation des revenus. Les ouvriers seraient réellement soulagés, et, tout en travaillant moins, ils auraient un bien-être plus grand.

3. *Essais d'amélioration.*

Y a-t-il donc injustice à ce que les ouvriers ne soient pas en même temps propriétaires des machines et des fabriques? Nullement. Les hommes ne peuvent pas tous être riches comme Crésus. Dieu y a pourvu fort sagement. Du reste, si tous étaient riches, qui voudrait encore travailler ? Puis l'industrie ne se développe avec succès, que quand elle exploite les forces physiques en grand, et qu'elle emploie toutes sortes de machines. Or, ceci demande une agglomération de nombreux ouvriers dirigés vers un seul et même but. Partout, vous avez la subordination des ouvriers à un directeur d'entreprises. Dès là, vous avez nécessairement le système des salaires, c'est-à-dire le patron ou le fabricant louant les bras ouvriers et les employant pour son propre avantage.

A propos de notre sujet, on peut encore faire deux autres hypothèses. Chacune d'elles suppose une espèce d'association corporative des ouvriers. La *première* prône l'association de l'ouvrier avec le patron. La *seconde* propose la fusion de l'ouvrier avec le patron, ou plutôt la suppression de la classe ouvrière. Celle-ci voudrait introduire les associations corporatives qui seraient propriétaires et directeurs des différentes industries, empruntant de l'argent dont elles payeraient les intérêts, et qu'elles feraient valoir à leur profit et au profit de leur entreprise. Dans le premier cas, vous avez la théorie du *contrat social*. Dans le second cas, vous avez ce qu'on pourrait appeler le système des *corporations ouvrières industrielles*.

Le système qui, en vertu d'un *contrat social*, ferait de l'ouvrier et du patron deux co-associés, répond théoriquement à la dignité humaine. Parfois, il peut aussi être mis en pratique ; mais il ne sera peut-être jamais réalisé d'une manière générale. Cela demanderait, de la part du propriétaire et de l'ouvrier, un désintéressement qu'il ne faut pas demander aux masses, surtout à notre époque si dépourvue de sens religieux. Les intérêts réciproques sont en effet si opposés ! Et si par hasard la situation des ouvriers ne devait s'améliorer que par l'introduction du contrat social, nous croyons qu'il faudrait renoncer à cette amélioration. Toute grande industrie suppose, en effet, subordination et non pas égalité des divers intéressés. D'ailleurs, cette subordination n'est contraire ni aux principes de la morale naturelle et de la justice, ni à ceux du christianisme. Non seulement l'industrie, mais même l'agriculture a toujours eu d'un côté les propriétaires indépendants, et d'autre part les fermiers et les ouvriers subordonnés gagnant leur vie, en travaillant la terre d'autrui et en recevant un salaire pour les services rendus.

Toutefois, autre serait la situation de l'ouvrier, si l'on introduisait le système des *corporations ouvrières industrielles*. Or, nous n'hésitons pas un instant à dire qu'à notre avis, ce système répondrait le mieux à l'idée que nous devons avoir du prix du travail humain. En effet, dans notre esprit, le premier facteur du travail, c'est l'activité de l'homme. La matière et l'instrument, ne devenant véritablement productifs qu'entre les mains de l'ouvrier, occupent un rang évidemment subordonné. Quoique le travail humain se divise en travail corporel et intellectuel, et que celui-ci soit incontestablement supérieur à celui-là, l'un et l'autre dominent de bien haut l'inerte instrument et le capital privé de vie et d'activité. N'est-ce pas, en effet, entre les mains de l'homme que l'instrument devient productif, et le capital, fructifiant ? Ce système est d'ailleurs chaudement défendu par le marquis de la Tour-du-Pin dans : « *Le centenaire de 1789, étude d'économie sociale* », petit écrit qui mérite d'être consulté par les réformateurs de l'ordre social, et qui dit : « Même ceux qui croient avec raison que les riches ont » toujours vécu et vivront toujours du travail des pauvres et les

» pauvres des économies des riches, se posent cette double ques-
» tion. Le capitaliste ne peut-il réaliser ses économies, qu'en
» donnant à l'ouvrier un salaire personnel et variable ? Ou bien, ne
» vaudrait-il pas mieux, pour le capitaliste et le bien général de la
» société, de constituer, en faveur des corporations profession-
» nelles dont l'organisation et les capacités offriraient assez de
» garanties, un capital social qui serait ou ne serait pas rem-
» boursable par voie d'amortissement ? Ces corporations entre-
» prendraient l'exploitation des mines et des fabriques, ainsi que le
» transport des marchandises, soit en rendant leurs comptes aux
» actionnaires leurs co-administrateurs, soit en leur payant une
» somme déterminée pour la part de bénéfice qui leur revient.

» Au point de vue financier, nous ne voyons pas d'inconvénients
» à ce que ces corporations professionnelles venant de se fonder
» acceptent d'une société d'actionnaires, un certain capital qu'elles
» rembourseraient par voie d'amortissement. C'est, du reste, le
» contrat que les compagnies de chemins de fer ont conclu avec
» l'Etat, en lui vendant leur monopole. Ce même procédé est
» employé par les Crédits fonciers en faveur de leurs débiteurs.

» Au point de vue industriel, les corporations professionnelles
» trouveraient, dans un capital qui au bout d'un certain temps
» deviendrait leur propriété, un puissant motif d'encouragement à
» perfectionner leurs moyens techniques, autant que possible.

» Enfin au point de vue social, la société réorganisée sur ce pied,
» offrirait plus de garanties que le système actuel des sociétés
» anonymes. Celles-ci peuvent, du reste sans difficultés, être for-
» cées à se réorganiser par le remboursement de leurs capitaux. »

Voilà, qui s'appellerait ressusciter l'ouvrier indépendant du moyen-âge chrétien, en le couvrant d'un habit moderne, et en le munissant des outils de notre siècle. Si notre société était foncièrement chrétienne, semblable réorganisation ne serait pas difficile. Il est même possible que si les idées chrétiennes n'avaient pas été enrayées, la classe ouvrière eût déjà conquis cette situation libre et indépendante. Mais, étant donné l'ordre de choses actuel, cette réforme ne s'introduirait et ne se maintiendrait que difficilement. Les ouvriers eux-mêmes ne seraient peut-être pas les derniers à faire opposition.

Evidemment, il faudrait confier la direction de corporations tellement étendues à des hommes de haute culture intellectuelle. De même, il faudrait partager les bénéfices, proportionnellement à la quantité et à l'espèce de travail fourni. Or, tout cela occasionnerait de grands frottements et de graves désordres. *C'est pourquoi, nous ne croyons pas à la possibilité d'une semblable réorganisation.* Si par-dessus le marché, nous tenons compte du peu de bonne volonté que l'on rencontre à ce sujet chez les industriels et les législateurs, cette réforme s'ajourne encore davantage. Tout ce qu'on peut faire ici, et c'est là ce qui doit attirer l'attention des Sociologues, c'est d'abolir ou du moins de corriger les tarifs des salaires, et de pourvoir ainsi à l'entretien de l'ouvrier.

4. *Amélioration du tarif des salaires.*

A nos yeux, deux inconvénients pèsent de nos jours sur les salaires. D'un côté le travail salarié est irrégulier; et, d'autre part, le salaire est bien souvent trop faible. Combler cette double lacune, en trouver les moyens et les mettre en pratique; voilà le nœud de la question. Eh bien, nous croyons qu'il faut arriver à deux choses dans la société réformée : l'exigibilité d'un salaire minimal par voie coercitive, et la concession d'un salaire supérieur, à déterminer conformément aux lois de l'équité et de la générosité.

— Naturellement, il n'est pas facile de dire quand ce tarif minimum est trop bas. Encore moins peut-on fournir des preuves d'une injustice commise à ce sujet, et poursuivre les délinquants devant les tribunaux. Cependant, lorsque le bénéfice net de l'entrepreneur se chiffre par des centaines de mille francs, et que d'autre part le salaire de l'ouvrier se réduit à quelques liards devant suffire aux dépenses de tout un ménage, *l'injustice est manifeste.* Dans ce cas, c'est la justice publique qui doit intervenir et punir ce crime bien plus sévèrement que le vol et l'effraction. C'est un crime de lèse-justice que condamner aux travaux forcés un brigand qui a volé quelques centaines de francs, et de considérer comme hommes d'honneur certains individus qui pillent, dépouillent systématique-

ment le reste du genre humain, et rognent les salaires au point de faire mourrir de faim ceux qui sont à leur service.

Evidemment, cette tyrannie suppose une dureté de cœur qu'on ne devrait pas rencontrer chez un chrétien. Cependant, le tribunal de notre conscience se rend plus facilement compte d'une injustice commise, qu'il ne peut en fixer les limites. Sans comparer le travail humain et l'homme à une marchandise, nous pouvons affirmer que l'appréciation du travail est soumise aux mêmes lois que la valeur des marchandises. Il subit donc les mêmes influences que le prix des marchandises, qui est toujours déterminé par plusieurs éléments. C'est pourquoi, on se rendrait coupable d'un abus en ne tenant compte que d'un seul facteur, et en prétendant par exemple que le tarif des salaires doit uniquement être fixé d'après la valeur des marchandises fabriquées. On ne pèche pas contre la justice quand, pour fixer le prix des marchandises, on ne se contente pas de calculer le montant des frais de matériaux et de production; sinon une fabrication plus lucrative qu'une autre constituerait une injustice. De même, le prix du travail hnmain, notamment celui du travail salarié, ne se règle pas uniquement d'après la valeur du produit. Il est bien vrai que cette valeur doit être prise en considération, quand on veut fixer un salaire. Mais ici, bien d'autres facteurs doivent encore entrer en ligne de compte.

Quand par exemple un produit exige le concours du travail corporel et intellectuel, le bénéfice ou le salaire proportionnel devient difficile à fixer. La part revenant à chacun sera incertaine, presque arbitraire, parce que le travail corporel et intellectuel diffèrent tellement entre eux, que l'un ne peut pas se laisser mesurer par l'autre. En outre, le tarif des salaires dépend de l'offre et de la demande des bras ouvriers. Puis il y a, en dehors du travail, différents éléments dont il faut tenir compte, quand il s'agit de frais de production. Ce sont : les frais d'installation, l'usure et l'entretien des outils, l'acquisition de la matière première, les risques et périls de l'entreprise, etc. Voilà autant de facteurs sujets à des oscillations plus ou moins grandes, et qui, tout en restant dans les limites de la justice, peuvent légitimer des prétentions plus ou moins fortes, de la part du propriétaire ou de l'entre-

preneur. En fin de compte, la fixation définitive du salaire est réglée par un libre et mutuel consentement fixant les éléments variables. Le seul danger qui reste à craindre, c'est que le fort exploite le faible et viole sa liberté. Dans ce cas, la justice ne sera plus sauvée qu'en apparence. En réalité, elle fera naufrage. *De fait, le tarif du salaire est injuste, toutes les fois qu'en règle générale il ne peut suffire à l'entretien de l'ouvrier et de sa famille, et que d'ailleurs les bénéfices de l'entrepreneur permettent une concession de salaires plus élevés.* Si, en effet, les pertes venaient à se répéter trop souvent, l'entreprise péricliterait et ne pourrait plus subsister. Mais ni les pertes accidentelles de l'entreprise, ni même le renchérissement momentané des matières premières ne sauraient justifier la conduite des industriels qui, en ce cas, descendent au-dessous du salaire minimal. De même, le renchérissement accidentel des marchandises fabriquées à bon compte, n'oblige pas le chef d'industrie à accorder des salaires proportionnellement plus élevés.

Malheureusement, il arrive trop souvent que la soif du gain pousse les patrons à profiter de circonstances accidentelles, pour exploiter l'ouvrier. On commence par payer des salaires raisonnables. Puis, arrivent la surproduction et la concurrence qui empêchent la marche des affaires. Sous prétexte qu'il faut sauver l'entreprise, on renvoie un certain nombre d'ouvriers, ou bien on diminue les salaires. Mais peu à peu les bénéfices reviennent. Les salaires ne seront pas augmentés pour cela, parce que, dit-on, il faut réparer les pertes subies depuis de longues années. Ainsi, se perpétuent et se généralisent les bas salaires. Somme toute, il est très difficile de dire, quand et comment le patron viole les règles de la justice, en payant des salaires réduits. Le remède au mal que nous signalons serait tout trouvé, si tous avaient le vrai sentiment de la justice et de l'équité, si tous pratiquaient la charité chrétienne envers les ouvriers. Mais, comme la plupart des propriétaires ne connaissent que le Dieu Mammon, les patrons les mieux inspirés ne peuvent pas réaliser leurs projets d'équité et même de justice. La concurrence les écraserait. Donc, *quand l'initiative privée ne peut plus remédier à ce mal, c'est à l'autorité publique d'intervenir, d'imposer sa volonté, de mettre un frein à la concurrence et, en cas de besoin, de réglementer le tarif des salaires.*

Le bien public exige avant tout que l'autorité demande aux fabricants qui s'établissent dans une contrée, des garanties suffisantes pour l'emploi durable des nombreux ouvriers qu'ils attirent. Le pouvoir public a certainement le droit de faire dépendre de cette pleine et entière garantie, la permission d'ouvrir quelque établissement industriel que ce soit. Or, de nos jours, il arrive trop souvent qu'au bout de quelques années, des centaines et des milliers d'ouvriers sont jetés sur le pavé et réduits à la mendicité. Certes, l'autorité publique a le devoir de protéger ces malheureux, et de travailler en leur faveur, un peu plus qu'en faveur des gros propriétaires. L'offre des bras ouvriers serait considérablement diminuée, les salaires proportionnellement plus élevés, et partant la situation de l'ouvrier bien plus supportable, si les femmes et les enfants étaient systématiquement exclus des fabriques, ou bien si on ne les y laissait entrer qu'en petit nombre. Naturellement, il faudrait faire augmenter le salaire du mari d'une manière proportionnelle. Mais, par le fait même, au lieu de courir après un gain apparent et de travailler dans les fabriques, la femme resterait au foyer et soignerait la famille. Nous désirons en outre qu'on réduise le nombre parfois excessif des heures de travail ; qu'on abolisse le travail du Dimanche et des jours de fête, s'il n'est pas absolument nécessaire ; qu'on surveille la production, afin que la surabondance des marchandises n'amène pas leur dépréciation et, par le fait, l'arrêt et la dépréciation du travail lui-même.

Nous venons d'indiquer, en passant, quelques points demandant une solution immédiate. Si la loi cherche elle-même cette solution, elle doit beaucoup plus s'occuper du salaire rémunérateur pour les ouvriers, que des pertes que pourra subir le capital. Qu'on attribue une part des bénéfices au capital, au travail intellectuel, aux risques et périls de l'entreprise, rien n'est plus juste. Mais, quand on adjuge au capital inerte, d'ailleurs le plus souvent fictif, la part du lion, et cela au détriment du travail, on commet une injustice manifeste. Ce n'est pas sans raison que nous prononçons le mot de capital fictif. *Quand les actions d'une entreprise industrielle montent dès le jour de leur fondation, de 70 ou*

80 % à 100 %, et que le bénéfice est partagé d'une manière proportionnelle à cette valeur nominale, vous avez là un bon morceau de capital peut-être même injustement fictif. ET, QUE FAUT-IL PENSER DES ACTIONS, DONT LA VALEUR NOMINALE DÉPASSE DEUX ET TROIS FOIS LE CAPITAL PRIMITIVEMENT VERSÉ ?

Si, dans ce cas, on se plaint de la médiocrité du rendement parce que le dividende n'est pas assez fort, on commet un abus de langage. De fait, prétendre au droit de toucher des intérêts même modestes mais correspondant à la valeur nominale de la mise de fonds, cela s'appelle engraisser d'une manière injuste la propriété oiseuse.

Oui, il faut qu'on arrête le torrent dévastateur qui entraîne les petites propriétés, et les fait disparaître dans les caisses des milliardaires ?

Cependant, on n'y arrivera qu'à partir du jour où la justice s'alliera à la charité et à la foi chrétiennes, et où ces vertus auront jeté de profondes racines dans le cœur du peuple et dans celui des classes dirigeantes.

L'introduction des vérités chrétiennes dans les différentes classes de la société contribuerait, à elle seule et d'une manière efficace, à la solution de la question des salaires. Mais de plus, il en résulterait d'autres avantages pour la société.

Léon XIII rappelle aux patrons, entre autres, le devoir que voici : « Vous êtes obligés de laisser à vos ouvriers le temps qu'il leur » faut pour assister aux offices religieux. » Puis, parlant du repos dominical, le pontife ajoute : « De nos jours, le repos du Dimanche » signifie plaisirs et paresse inerte... En réalité, ce repos doit être » sanctifié par la religion, car il arrête le torrent des affaires » quotidiennes et suspend le poids du jour ouvrier, pour relever le » cœur du travailleur et l'occuper des pensées du ciel. Les jours » de fête, l'Eglise invite l'homme à se considérer comme fils de » Dieu, à remplir le plus beau de ses devoirs, et à prendre part aux » offices divins. »

La sanctification du Dimanche, voilà un moyen à employer pour résoudre la question sociale et réconcilier entre elles, les différentes classes de la société.

III. La sanctification du dimanche, moyen de réformer la société.

Dans l'admirable allocution qu'il fit, en 1885 à Fribourg, le comte de Mun prononça cee paroles : « Sans doute, les temps » passés connurent aussi la misère, la faim et l'oppression. Oui, » jadis on souffrait. Mais, ce qui de nos jours est absolument » nouveau, c'est que Dieu ne compte plus dans la société, c'est » que les hommes ne connaissent plus le bien général, mais que » chacun poursuit ses intérêts personnels et que personne ne » reconnaît plus d'autre ligne de conduite que celle tracée par » l'égoïsme et les passions. Voilà ce que les siècles d'autrefois » n'ont jamais connu. »

Si vous voulez remédier au mal social, remettez Dieu et la loi divine en honneur; donnez-leur une place dans le Code et dans la vie publique; unissez les hommes par les liens de la charité chrétienne; démontrez-leur qu'ils ne sont pas faits pour accumuler des richesses et pour satisfaire les passions, mais pour souffrir et se mortifier en vue de gagner le ciel.

Le moyen le plus efficace et le plus indispensable de répandre ces principes et de les faire mettre en pratique, c'est, nous en sommes convaincus, la sanctification du Dimanche. C'est pourquoi, si l'on ne veut pas rétablir cette pratique, il ne faut pas songer à la solution de la question sociale.

En 1885, le Reichstag demanda l'appui du pouvoir civil en faveur de la loi de la sanctification du dimanche. Cette motion fut mal accueillie en hauts lieux. On prétendit que les mesures à prendre à ce sujet, dépendraient d'une enqnête qu'il faudrait faire sur les dispositions des ouvriers et des patrons, les profits et les travaux exécutés, etc. Aussitôt, les journaux de toutes les couleurs et de toutes les nuances prirent fait et cause pour les ouvriers. demandèrent énergiquement le rétablissement du repos dominical et, en même temps, un salaire suffisant à l'ouvrier qui ne travaillerait pas le dimanche. De fait, depuis quelqes dizaines d'années, on a plusieurs fois essayé en Allemagne de régler

officiellement cette question, et de la faire mettre à l'ordre du jour dans les autres pays européens, En 1873,, « *la société suisse pour la sanctification du dimanche* » a mis au concours le développement d'un sujet qui avait ce titre : « *le repos dominical au point de vue hygiénique* ». Il en résulta un certain nombre de brochures, dont quelques-unes furent même publiées par des ennemis acharnés de toute religion. On réclamait le repos dominical au nom de la loi naturelle; parce que sans lui l'ouvrier ne peut point rétablir ses forces, mais se ruine avant le temps. Au point de vue naturel et matériel, cette question est donc jugée depuis longtemps par les hommes les plus compétents. Cependant à nos yeux, la sanctification du dimanche a une importance bien plus considérable. Nous sommes persuadés qu'il ne suffit pas de réformer le côté naturel et matériel de la société. Non, sans les principes religieux, on n'arrivera jamais à améliorer la situation. Procéder autrement, c'est plutôt déformer que réformer l'ordre social. C'est pourquoi, parlant du repos dominical comme moyen de refaire la société, nous avons en vue la sanctification du dimanche, *moyen religieux* à employer pour résoudre la question sociale.

Expliquons-nous !

1. *Dans l'intérêt du bien public, l'Etat doit prêter son appui à la loi divine de la sanctification du dimanche.*

Il est impossible de résoudre la question sociale, d'obvier aux dangers qui menacent la société, si le droit civil ne se réforme pas conformément aux principes immuables de la loi divine, la règle suprême et absolue de tous nos actes. Or, admettre publiquement la loi de la sanctification du dimanche et lui prêter son appui, c'est reconnaître solennellement les devoirs de l'homme envers Dieu et sa suprême autorité. D'ailleurs, l'homme doit à Dieu des hommages spéciaux, en sa qualité d'être social. Eh bien, le meilleur moyen de remplir ces devoirs, c'est de sanctifier les jours consacrés à Dieu, et de leur assurer l'appui de la loi. Dans

un certain sens, il est vrai que la société civile comme telle, ou l'Etat en tant qu'Etat ne peut et ne doit pas organiser de service divin proprement dit. L'Etat ne peut ni provoquer ni commander les sentiments intérieurs qui forment l'essence et l'âme du service religieux. Mais, il peut prendre des mesures concernant les circonstances extérieures qui favorisent et assurent la majesté du culte. Il peut de même prescrire le repos dominical, sans leqnel les particuliers ne peuvent pas rendre à Dieu les hommages qui lui sont dûs Par là, l'Etat s'acquitte de ses devoirs envers Dieu et reconnaît son infériorité. Si, au contraire, il se soustrait à cette obligation, il déchire le lien qui lui donne l'unité morale en l'unissant à Dieu, et perd, en même temps, l'appui du Ciel auquel il avait droit. Il se condamne à mort, en perdant le secours de Dieu et abandonne lui-même la clef de voûte, sur laquelle repose la véritable solution de certaines questions qui sont pour lui des questions de vie et de mort.

Au mois d'octobre 1885, le Synode général protestant prit une résolution sur le repos dominical. La *Nord. Allg. Zeit.*, prit feu et commença une violente polémique. Elle rappela les paroles d'Herbert Spencer disant que les « tendances théologiques » cherchent à résoudre chaque problème par la soi-disant Révélation et négligent complètement « le progrès du bien-être matériel de l'homme ». Il nous semble pourtant que, si l'on veut favoriser le bien-être matériel de l'homme, il faut avant tout défendre et considérer comme sacrées les obligations de l'homme envers notre premier bienfaiteur. Si l'Etat n'est pas entièrement athée, il est convaincu qu'il dépend de Dieu, croit à la Providence et aux bénédictions du Ciel. Mais dès lors, il faut qu'il manifeste ses convictions, fasse des actes de foi publics, et renonce à favoriser le bien-être matériel de l'homme en se mettant en contradiction avec la loi divine.

Notre époque se glorifie de savoir l'histoire et de connaître les sciences positives. En attendant, elle ignore profondément l'histoire la plus instructive qui existe, celle du peuple de Dieu. Les Juifs avaient admis comme axiome, un principe d'ailleurs connu par leurs ennemis mêmes. D'après ce principe, le peuple ne pouvait

plus compter sur la protection de Dieu, mais devait succomber devant l'ennemi, dès qu'il avait transgressé la loi en tant que nation, publiquement négligé la sanctification du sabbat, et fait bon marché des autres prescriptions religieuses. Tout cela était si bien connu, qu'Holopherne reçut le conseil d'arranger ses plans d'attaque en conséquence. *(Cfr. Judith, V, 17-25.)* Il est vrai que, l'Etat théocratique d'Israël ayant succombé, Dieu ne fit plus aussi rigoureusement dépendre le bien-être matériel du peuple juif, de sa fidélité aux principes religieux. Il n'en est pas moins vrai qu'en violant la loi divine, on perd ses droits à toute protection particulière du Ciel. Evidemment, il nous est impossible d'apprécier tout ce que Dieu peut permettre ou faire par miséricorde ou par justice. Mais il restera toujours certain que « *tout prespère si Dieu veut*, » même en matière politique. Peut-être qu'une nation voisine pourrait nous servir de preuve, quand nous prétendons que le mépris public de l'office divin, et particulièrement la profanation des jours consacrés à Dieu, font descendre sur la terre les foudres du ciel. Depuis un siècle, la pauvre France danse sur des volcans, creusés par l'impiété, la négation de l'ordre et des droits, et menaçant d'éclater à chaque instant. Les plans et les tentatives de réforme se succèdent rapidement. On étudie le mal social. On essaie toutes les cures. Mais les résultats sont si minimes, si insignifiants, si incertains, si chancelants, qu'ils peuvent être annulés, dès le premier triomphe du socialisme. De vrai, pensez-vous que la profanation du dimanche n'a pas jeté la plus grosse pierre dans la balance de la justice, le jour où la Providence décida du sort des nations ! Puis, avons-nous le droit de nous étonner de ce qu'en Allemagne tous les essais de réforme, à commencer par la loi contre les socialistes, fassent naufrage, ou tombent dans un panier percé ? N'est-il pas vrai que, depuis quelques années, la profanation du dimanche augmente toujours de plus en plus ? Sans compter qu'il vous fait perdre tout droit aux faveurs spéciales de Dieu, le mépris public du devoir le plus élémentaire de l'homme envers Dieu démontre que les détenteurs du pouvoir ignorent profondément ce qui fait perdre tout respect pour toute loi. Tout homme raisonnable comprendra sans peine qu'aucune loi, aucune prescription ne peut

durer, si elle ne s'appuie pas sur les principes de la loi éternelle. Détruisez cette base, et aussitôt la morale et l'ordre social seront ébranlés. Vous verrez un chaos semblable à celui qui naîtra dans l'ordre physique, quand Dieu retirera sa main et cessera de tout ordonner et de tout conserver. En dehors de l'ordre divin, il n'y a que désordre. C'est pourquoi, négliger Dieu et sa loi c'est couper la vie à la société et lui ôter toute consistance. Sans Dieu, vous créerez tout au plus un fantôme aux couleurs de rose. Mais ce fantôme durera l'espace d'un matin, et s'évanouira au premier frottement.

Nous savons fort bien qu'après avoir reconnu et appuyé la loi divine de la sanctification et du repos du dimanche, l'Etat n'a pas encore rempli tous ses devoirs envers Dieu. La raison purement naturelle peut suffire à démontrer que l'Etat a le devoir de favoriser le repos dominical. Mais il existe une religion surnaturelle, que le Christ a instituée pour le salut de l'humanité tout entière. Or, ce sont les enseignements de cette religion que l'Etat doit étudier et c'est conformément aux principes surnaturels qu'il doit gouverner la société, s'il veut remplir tous ses devoirs envers Dieu. C'est, du reste, le seul moyen de mener, autant que possible, à bonne fin, la réorganisation de la société. Cela ne veut pas dire que nous méconnaissons le moindre progrès de l'Etat cherchant à se rapprocher de la loi divine. Au contraire, nous attachons d'autant plus d'importance à l'appui dont l'Etat protège la loi du repos et de la sanctification du dimanche, que cette loi n'est pas une loi purement naturelle, mais une loi plus ou moins positive à laquelle l'Eglise du Christ a donné la forme et la force actuelles. C'est pourquoi, en lui donnant son appui, l'Etat ramènera certains hommes au christianisme, et conservera chez d'autres un précieux reste du caractère chrétien. Or, ce reste, si petit qu'il soit, doit être cultivé et développé avec les plus grands soins. Dès lors, ne nous étonnons pas d'un certain courant hostile à l'appui accordé par l'État au repos dominical, et qui traverse certaines couches de la société. Il provient de la haine consciente ou inconsciente du christianisme et de son divin fondateur, d'une haine qui elle aussi a sa raison d'être. Seulement, ici comme partout où se fait le mal,

la raison d'être n'est pas celle qu'on affirme, mais bien celle que l'on cache !

2. *La sanctification du dimanche est un lien social qui unit riches et pauvres, grands et petits.*

En outre, la sanctification du dimanche est appelée à guérir une des plus profondes blessures dont souffre de nos jours la société des hommes. Sans doute, elle ne produit pas directement les richesses. Elle n'apporte point de trésors aux classes opprimées, pauvres et souffrantes. Mais aussi n'est-ce point là que se trouve la grande source du mal social, quoi qu'en disent les matérialistes et les socialistes qui ont prôné cette doctrine pour mettre le feu aux passions des masses devenues alliées. Le grand avantage temporel de la sanctification du dimanche, telle du moins qu'elle se pratique chez les catholiques, c'est de contribuer d'une manière très efficace à rapprocher les cœurs et les esprits. Oui, laissez aux ouvriers pauvres, délaissés, usant leurs forces la semaine tout entière, gagnant un pain trempé dans la graisse des bruyantes machines de fabriques, laissez-leur la faculté d'écouter l'Eglise qui les appelle, et vous aurez beaucoup fait pour leur soulagement. Le retour périodique des dimanches et des fêtes comble l'abîme qui s'est creusé entre riches et pauvres, et donne à ceux-ci la force et le courage de passer sur les lacunes qui ne sauraient disparaître. Evidemment, la pauvreté, la misère, l'injuste oppression ont pris de nos jours des proportions considérables. Mais, il n'en est pas moins vrai que, même sans soulagement matériel, la misère sera moins dure, la haine des classes moins universelle, le désordre social moins considérable, si l'on imprègne les âmes des ouvriers de l'esprit de patience et de mortification chrétiennes. D'ailleurs, il ne sera pas nécessaire de recourir à cette abnégation héroïque qui trouve son bonheur et sa joie dans les souffrances et les privations. Non, une dose très modeste de vertu chrétienne suffira amplement à réconcilier avec leur sort, la plupart des pauvres et des opprimés, qui ne verront plus dans

les souffrances d'ici-bas qu'un moyen de faire son salut et d'arriver au bonheur éternel. Elle suffira à engager la plupart des pauvres dans la voie de l'économie sage et prudente, qui les préservera de l'indigence et finira par leur assurer une position temporelle à peu près supportable. Or, cette vertu chrétienne, c'est la sanctification du dimanche qui la cultive et la nourrit. Dans la maison de Dieu, tous se sentent les membres d'une même famille. Petits et grands, riches et pauvres sont égaux devant Dieu. Les temples les plus somptueux appartiennent aux uns et aux autres. Tous y vont, tous s'y agenouillent, tous y prient, tous y rendent leurs hommages au Seigneur. Là demeure Dieu, le Père commun de tous les hommes, mais particulièrement le Père des pauvres, promettant aux affligés de la terre les joies du ciel qui ne finiront jamais. Là, la victime sans tâche, immolée sur les autels de l'Eglise catholique, relève les courages que les tribulations du monde ont fait fléchir un instant. Là se trouve le divin Sauveur qui a vécu de souffrances et de privations, et qui proclame bienheureux ceux qui vivent dans la pauvreté et dans l'abnégation. Là on entend les vérités consolatrices de la religion, qu'on avait imparfaitement comprises durant sa jeunesse, mais que l'expérience de l'âge mûr nous rend plus intelligibles. Oui, bannissez les mille et une associations socialistes qui nous environnent de toutes parts! Donnez-nous des hommes qui parlent des grâces et des bénédictions du dimanche sanctifié, et la question sociale perdra son acuité ; les jointures de l'édifice social cesseront de se dissoudre ; l'édifice lui-même cessera de menacer ruiner, et la terre ne retentira plus des cris de souffrances poussés par la moitié du genre humain !

Cependant l'esprit chrétien, que la sanctification du dimanche nourrit et cultive, ne se contente pas de prêcher la patience et la tempérance aux classes indigentes. Il rapproche encore les riches et les pauvres, et les unit par un lien de véritable fraternité. Dès sa naissance, la puissance régénératrice du christianisme a subjugué les peuples. Elle ne ressemble pas à la lumière du météore qui se consume et s'éteint en un instant. Elle n'est pas une force qui se consume elle-même. Au contraire, elle a jeté ses racines dans

le cœur même du christianisme ; et elle ne cessera jamais d'entraîner à sa suite ceux qui ne se soustraient pas à son influence. Quand même les faiblesses et les travers de l'homme s'opposent bien souvent au plein épanouissement de la vie chrétienne, la doctrine du Christ et la grâce de Dieu n'en trouvent pas moins un terrain favorable. Celles-ci s'épanouissent bien assez pour mettre en relief l'énorme différence qui existe entre l'égoïsme sans pitié et la charité chrétienne. Quand les dimanches et les jours de fêtes réunissent également les riches et les pauvres ; quand ces jours-là les uns et les autres entendent les mêmes vérités ; quand surtout se réveille le sentiment qui nous dit que nous sommes tous frères et que notre véritable patrie se trouve dans l'autre monde ; eh bien, alors naît en nous la conviction que nous n'avons pas le droit d'user et d'abuser du prochain, mais qu'en toutes choses nous devons le traiter conformément aux lois de la justice et de la charité. Ici, citons entre autres les admirables *Cercles catholiques* de France, qui comptent dans leurs rangs des hommes vraiment catholiques se dévouant et se sacrifiant dans le but d'entourer patrons et ouvriers d'un lien chrétien qui les unisse tous, et d'améliorer la situation des prolétaires d'une manière à peu près satisfaisante. Citons encore les associations de notre propre pays, qui s'appellent *Arbeiterwohl*, et qui font tant de bien par l'entremise de ces apôtres qui travaillent nuit et jour au relèvement de la classe ouvrière. Ah, croyez-le bien, si l'esprit qui anime les quelques privilégiés de la classe aisée et de la classe ouvrière, pénétrait dans les masses, la misère disparaîtrait, la crise sociale serait surmontée, l'insatiable capital renoncerait à ses ambitions, et ne courrait plus après le monopole de la fortune et des richesses ! En effet, si une poignée d'hommes, dont l'action chrétienne et humanitaire est paralysée par l'égoïsme d'innombrables adversaires, a pu obtenir tant de succès, que ne feront les masses animées du même esprit ? Or, c'est précisément la sanctification du dimanche officiellement appuyée, qui répandra ces idées dans les foules.

Nous le répétons : le repos du dimanche et la sanctification du dimanche contribueront puissamment, à propager cet ordre idées, sans lequel notre société périra infailliblement. La sanctification

religieuse du dimanche — et c'est celle-là que nous avons en vue — nous rappelle des devoirs et une fin supérieure à celle des hommes courbés sur la terre et affamés de richesses. D'autre part, chercher à résoudre les questions sociales sans Dieu et en dehors de lui, c'est courir après l'impossible. Au contraire, la chose est facile si l'on s'efforce de connaître les vues de Dieu sur ce point. Quiconque fixe à l'homme une fin terrestre et matérielle, méconnaît sa nature. Ses conclusions sont fausses, et il n'arrive jamais à résoudre les questions politiques et sociales d'une manière à peu près satisfaisante. Ses efforts ne sont qu'un travail de Sisyphe. Si les puissants de la terre n'ont pas à s'occuper des biens spirituels et du salut surnaturel des hommes, ils n'ont pourtant pas le droit de se passer de Dieu et de fouler aux pieds l'ordre surnaturel. Au contraire, la lumière divine doit leur servir de phare qui les dirige vers leur fin immédiate et les empêche de faire fausse route. Du reste, le sens commun nous apprend qu'en toutes choses, Dieu, sa volonté et son service doivent nous servir de règle suprême. *La terre doit conduire au ciel.* Renoncer à ce principe, c'est jeter les questions sociales dans un abîme sans fond de misère et de désespoir. Le professer, c'est s'assurer une planche de salut pour les jours de malheur, et un port assuré pour l'heure de la tempête. Oui, fixer son regard sur Dieu et sa sainte loi, c'est un besoin pour le particulier et la société. Ravir à l'homme cette consolation, c'est lui ravir plus que les richesses de la terre tout entière. Or, c'est priver l'homme de cette consolation que de l'empêcher de sanctifier le dimanche.

Pendant que nous écrivons ces lignes, nous avons sous les yeux un article sur « *La signification sociale de la prière* ». C'est un article que la question de la sanctification du dimanche a inspiré au *Volksblatt* de Bâle, journal qui défend d'ailleurs énergiquement les droits de l'Église catholique contre les hésitations de l'État-Église, et qui mérite d'être connu et lu bien au-delà de son pays natal. Eh bien, cet article a toute notre sympathie, et nous affirmons avec lui ce principe : « la prière qui nous rattache à Dieu, notre très sage et très bonne Providence, nous est si nécessaire que sans elle, ni l'homme privé, ni la société, ne produiront jamais rien de sérieux.

Or, le repos dominical et la sanctification du dimanche favoriseront l'instinct de la prière, et idéaliseront le travail de l'homme ainsi que les douleurs de la terre. »

Résumons-nous. — A nos yeux l'homme n'est pas une machine mise en mouvement par des forces physiques et physiologiques, uniquement destinée à conquérir richesses et jouissances, et c'est pour cela que nous réclamons le repos dominical et la sanctification du dimanche. L'État doit protéger les inaliénables droits du particulier et du faible, et c'est pour cela qu'il doit défendre la classe ouvrière contre l'exploitation par les capitalistes, et lui assurer l'usage des droits que Dieu lui a conférés en l'appelant à la vie éternelle. Or, le moins qu'on puisse demander ici, c'est la faculté pleine et entière de sanctifier le jour du Seigneur. Du reste, l'Etat n'y perdra rien. Si l'on admet que le repos dominical fait perdre quelques bénéfices, cette perte sera largement compensée par les bénédictions du ciel, et l'épanouissement de l'esprit chrétien qui se répandront de plus en plus dans les différentes classes de la société.

La morale et la perfection chrétiennes se trouvent merveilleusement réalisées par la vie de S. Pierre Claver. On trouverait difficilement, dans les annales chrétiennes, un plus bel exemple de renoncement, de mortification, et de dévouement au bien du prochain. C'est pourquoi, nous jugeons à propos de citer ce modèle. Nous y tenons d'autant plus qu'il montre jusqu'à quel point l'héroïsme chrétien peut contribuer à la solution de la question sociale.

IV. S. Pierre Claver, ou le soulagement du mal social et l'intervention de l'Eglise.

Une canonisation solennelle obtient toujours une place d'honneur dans les annales de l'histoire ecclésiastique. C'est un acte imposant du Souverain Pontife, qui s'adresse à tous les fidèles de l'univers catholique. Assurément, noue sommes en droit d'admettre qu'en canonisant un Saint, l'Eglise est divinement inspirée, et que le

S. Esprit lui indique le jour et l'heure où les membres glorifiés du Christ doivent recevoir les honneurs suprêmes, l'Eglise militante un nouveau patron, et les fidèles un nouveau modèle de vertu et d'héroïsme.

Or, à notre avis, la canonisation qui eut lieu le 15 janvier 1888, est une lumière surnaturelle qui doit projeter ses rayons dans le chaos de notre société moderne Elle fera voir que plus d'une question brûlante de notre époque n'obtiendra sa solution que par l'intervention de l'Eglise. En tout cas, l'exemple de S. Pierre Claver qui vient d'être canonisé, montre d'une façon évidente ce que l'esprit de l'héroïsme chrétien est capable de faire pour la guérison des maux sociaux les plus considérables.

De tout temps, l'Eglise, suivant la doctrine et l'exemple de son fondateur, s'est spécialement occupée de la partie souffrante de l'humanité. De tout temps, elle a fait ce que vient de faire Léon XIII. Toujours, elle a cherché à soulager la misère, en défendant les droits légitimes des opprimés, et en encourageant la charité chrétienne à faire des actes héroïques en faveur des souffrants. Toujours, l'Eglise s'est fait gloire de plaider la cause des pauvres. Bien plus, toutes les fois que ses plaidoyers n'obtenaient pas ou n'obtenaient qu'insuffisamment gain de cause, elle faisait intervenir l'activité et l'héroïsme de la charité chrétienne. C'est qu'elle était persuadée que celle-ci seule est capable de remédier efficacement aux maux sociaux.

Un coup d'œil jeté sur S. Pierre Claver et la situation de son temps, fera ressortir cette vérité. Nous constaterons une fois de plus, que l'activité de la charité héroïque est l'élément psychologique, sans lequel les efforts qu'on fait de nos jours pour défendre les droits des classes indigentes, ne seront jamais pleinement couronnés de succès.

Pierre Claver, connu en Allemagne depuis quelques années seulement, nous reporte, par sa vie et ses travaux, à une époque assez triste de l'histoire de la civilisation. Nous voulons parler de l'esclavage, et de la traite des esclaves telle qu'elle se pratiquait notamment aux Indes occidentales. Comment cet usage barbare avait-il pu prendre racine ? Ne craignons pas de le dire : c'est

par l'abandon des idées chrétiennes et de l'obéissance due aux préceptes de l'Eglise.

Sans doute, lors de sa naissance, le christianisme ne rencontra qu'un abîme de misères. Dans le monde civilisé, la société s'était alors divisée en deux camps très inégaux. Il y avait une poignée de seigneurs riches et puissants, qui passaient leur vie dans la volupté et les jouissances. D'autre part, on voyait une foule d'hommes tombés dans la pauvreté et la misère, privés de leur liberté, devenus les esclaves des caprices et des cruautés de leurs maîtres. Ceux-là se gonflaient d'orgueil et de mépris pour la « *marchandise humaine.* » Ceux-ci mouraient de haine et de rage, en face de leurs tyrans. Cependant, le christianisme applanit la voie vers l'union des deux pôles de l'humanité. Il introduisit parmi les hommes le principe de la charité fraternelle, qui ne tarda pas à s'emparer des esprits et des cœurs. Ce ne fut pas là un vain mot. Il montra Dieu fait homme, le frère de tous, nous élevant tous, même les plus pauvres et les plus abandonnés, à la dignité de fils de Dieu. Ce fut la fin des grandeurs terrestres et de la misère d'ici-bas. Les hommes passèrent à pieds-joints sur la fortune et la pauvreté, le seigneur et l'esclave, et se tendirent la main. Dès lors, la société cessa d'être une machine que la force et l'art mettent en mouvement, et devint un corps dûment organisé. Il est vrai que la différence des classes ne disparut pas. La sujétion ne fut pas entièrement abolie. On introduisit la domesticité qui d'ailleurs s'accorde parfaitement avec le droit naturel et qui changea du tout au tout la situation des esclaves. A ce sujet, Grégoire XVI nous dit dans son Encyclique, « *In supremo Apostolatus fatigio,* » en date du 3 Décembre 1839 : « Quand la » loi de l'Evangile recommanda si instamment et si universellement » la charité fraternelle; quand le Christ notre Seigneur eut annoncé » qu'il considérait, comme fait ou refusé à lui-même, tout acte de » bonté et de miséricorde fait ou refusé aux plus petits et aux plus » pauvres d'entre les hommes; il arriva sans peine que les chré- » tiens traitassent de frères leurs propres domestiques, et les affran- » chissent même quand il y avait lieu. Au dire de Grégoire de » Nysse, les fêtes de Pâques étaient réservées à cette cérémonie.

» On vit même des chrétiens qui, brûlant du désir de racheter » leurs frères, se mirent à leur place et portèrent eux-mêmes les » chaînes de l'esclavage. Clément I, disciple des Apôtres et notre » prédécesseur, affirme avoir connu beaucoup de ces héros. Le » ténébreux paganisme disparut donc de plus en plus; les peuples » se moralisèrent sous l'influence de la charité et de la foi; et » ainsi l'esclavage disparut complètement chez les peuples chré- » tiens. » Cependant, malgré les efforts et la prévoyance de l'Eglise. l'avarice et l'ambition aveuglèrent une seconde fois des hommes. La servitude retomba sur les épaules de ceux que la charité et la loi chrétiennes avaient délivrés. C'est pourquoi, Grégoire XVI continue en ces termes : « Nous constatons avec douleur que, » dans le cours des siècles, des chrétiens, poussés par la soif d'un » gain honteux, ne rougirent pas de parcourir des pays lointains » et de s'emparer des Indiens, des nègres et d'autres malheureux, » pour les réduire en esclavage. Et si tous n'allèrent pas jusque là, » il y en eut cependant qui introduisirent et propagèrent la traite » des esclaves dans certains pays. Ils favorisèrent ainsi l'abomi- » nable crime de ceux qui font la chasse aux nègres, afin de les » réduire en esclavage. » Il n'est que trop vrai que dans cet abominable commerce, ainsi que le dit le même Pontife, on n'a pas traité les nègres comme des hommes, mais comme des animaux privés de raison. Après la découverte de l'Amérique, les conquérants et les colonisateurs espagnols se permirent sur les habitants du Nouveau Monde, qu'ils voulurent exploiter à leur profit, des actes de violence qui font dresser les cheveux. Dans l'Amérique du Sud, la traite des nègres devint très florissante. Les vaisseaux anglais et hollandais prenaient à bord les esclaves qu'on venait de capturer. Mais les colonies espagnoles offraient les meilleurs débouchés, et Carthagène était le premier des entrepôts. S. Pierre Claver voyait souvent des vaisseaux chargés d'esclaves. Voici ce que nous lisons, à ce sujet, dans la vie de notre Saint, écrite par Fleuriau. « Ces malheureux n'avaient ni lits, ni vêtements, ni nourri- » ture. Ils étaient chargés de chaînes et entassés au fond des navires, » pêle-mêle, sans distinction d'âge et de sexe. Une chaleur insuppor- » table, des émanations empestées régnaient dans leur réduit. Ajoutez-y

» une mauvaise nourriture, et vous saurez pourquoi ces misérables » étaient couverts d'ulcères et souffraient de toutes les maladies. » Par-dessus le marché, ils subissaient des traitements qu'on n'in- » fligerait pas même aux bêtes fauves. Aussi, plus d'un se laissait » aller au désespoir, se résignait à mourir de faim, ou se précipi- tait dans les flots de la mer. »

Ce recul, avons-nous dit, n'a pu s'effectuer que par l'abandon de l'esprit chrétien et le mépris des préceptes de l'Eglise.

Nous relevons ce détail, pour confondre ceux qui ont traîné dans la boue l'honneur de l'Eglise et de ses chefs, en leur reprochant d'avoir causé ces abus de l'esclavage. Il est vrai que jamais l'Eglise n'a condamné d'une façon absolue toutes les formes de l'esclavage. De fait, elle admet qu'en temps de guerre, le vainqueur peut priver le vaincu de l'usage de sa liberté, tout comme les tribunaux peuvent jeter en prison le coupable qui a commis un crime. La justice moderne n'y trouve rien à redire. Cela étant, il faut admettre qu'au moins une espèce d'esclavage est légitime. Du reste, l'Eglise peut d'autant moins condamner l'esclavage d'une manière absolue, que l'Ecriture Sainte admet, pour certains cas, la légitimité de l'esclavage mitigé. C'est pourquoi le Pape Nicolas V put, sans aucun inconvénient, écrire au roi de Portugal les paroles qui suivent : « Vous avez le droit de faire la guerre aux Sarrasins, aux » païens et à tous les ennemis de l'Eglise, de les subjuguer et de les » réduire en esclavage ». A cette époque, en effet, le Croissant était l'ennemi juré du christianisme. Jamais, il ne voulut conclure avec les princes chrétiens aucun traité de paix. Il se résignait tout au plus à faire trêve aux hostilités. Les princes chrétiens n'avaient donc plus qu'une chose à faire. C'était de subjuguer jusqu'au dernier des Musulmans. Quant à l'Eglise, elle n'a jamais approuvé ni toléré l'esclavage absolu. Au contraire, elle a toujours réclamé, pour les plus misérables esclaves, une liberté que l'Etat civilisé moderne n'a pas l'habitude d'accorder à ses sujets libres, la liberté de l'accomplissement des devoirs de conscience, la liberté de contracter mariage et de fonder une famille.

Il ne faut pas perdre de vue ce que nous venons de dire, si l'on veut comprendre comment on a pu violer tous les droits, sans que

l'Eglise ni l'Etat ne soient intervenus plus tôt et plus énergiquement. De plus, en achetant des sauvages gémissant dans les fers de l'esclavage païen, dans le but de leur procurer les douceurs de la charité chrétienne, on était loin de commettre un crime.

Au contraire, on faisait acte de miséricorde. On améliorait considérablement le sort de ces déshérités, en leur apportant les soins corporels et spirituels. En Afrique, l'esclavage était si répandu, que le moindre crime dut être expié dans les fers. L'Eglise cependant ne pouvait pas intervenir d'une façon immédiate. D'autres tribus païennes avaient du reste payé de leur liberté, la cruauté sans nom et l'infâme trahison qu'elles avaient pratiquées envers leurs colonisateurs. Cet état de choses ne permit pas de condamner l'esclavage à priori. On pouvait tout au plus prendre des mesures contre l'esclavage injuste et pratiqué contrairement au droit. Or, personne ne niera que ceci a été fait. Nous serions trop long, si nous voulions rappeler les nombreux et périlleux efforts que firent un Las Casas, un Vieira, pour arrêter la chasse aux esclaves. Ce dernier alla, dans son district, jusqu'à vérifier le titre légal pour chaque esclave ; et il arriva ainsi qu'un grand nombre de ces malheureux furent rendus à la liberté. Les plus grands théologiens considèrent la retenue d'un esclave, pour lequel le titre légal n'existe pas d'une manière certaine, comme un péché qui compromet le salut éternel. Cependant, passons sur les louables efforts tentés par les particuliers, et considérons plutôt ceux qui ont été entrepris, à ce sujet, par l'autorité publique elle-même.

Dès qu'on connut les abominables procédés, que certains aventuriers se permirent envers les indigènes des Canaries et de la Guinée, le Pape Pie II porta contre eux les lois les plus sévères. Quoiqu'en train d'organiser la guerre contre les Turcs, il écrivit à l'évêque de Ravo, qui allait partir en mission pour ces contrées. Il lui accorda les pouvoirs les plus étendus pour l'enrôlement des missionnaires. En même temps il lui ordonna de ne reculer devant aucune censure ecclésiastique, pour arrêter ceux qui essayeraient de réduire un néophyte en esclavage. Ce fait est relaté par Raynald qui, dans les *Annales ecclesiastici*, de l'année 1462, n° 42, dit ces paroles : « L'écrit (susdit) est signé :

« *Donné à Petrella, diocèse de Sienne, le 7 Octobre 1462, en la* » *cinquième année de notre pontificat.* » De même, loc. cit. année 1476, n° 21, on relate les nombreux succès que les missions ont obtenus aux îles Canaries, grâce au zèle du P. Alphonse de Bolano. Du reste, Sixte IV avait accordé à ce dernier le pouvoir d'excommunier les bandits qui oseraient jeter des néophytes dans les fers de l'esclavage, et arrêter la christianisation et la civilisation de ces îles. — Grégoire XVI nous rappelle encore d'autres mesures bien plus sévères prises par ses prédécesseurs. Il nomme les décrets de Paul III, du 29 Mai 1537 ; d'Urbain VIII, du 22 Mai 1639; de Benoît XIV, du 20 Décembre 1471. Paul III avait ordonné au cardinal-archevèque de Tolède, de fulminer l'excommunication papale contre ceux qui mettraient la main sur la personne ou les biens des Indiens « *quand même ceux-ci ne seraient pas encore membres de l'Eglise du Christ.* » Le 2 Juin 1537, le même pape adressa une lettre encyclique à tous les fidèles de l'univers, et leur défendit sévèrement de réduire en esclavage les Indiens ou les infidèles de quelque tribu que ce soit. Les bulles que nous venons de citer ne font que renouveler et renforcer les peines que Paul III avait déjà portées auparavant contre les crimes des colonisateurs. « Quiconque, dit le Pape ne se rend pas aux prescriptions » de l'Eglise et ne tient pas compte des peines édictées contre » lui, doit, sans pitié et sans merci, être livré au bras séculier. » Cependant, l'avarice et l'irréligion d'un grand nombre d'Européens triomphèrent bientôt des exhortations sorties de la bouche des Papes et des peines portées par eux. Récemment encore, en plein XIX[e] siècle, Grégoire XVI fut obligé de défendre solennellement la traite des nègres, et d'imposer silence à ceux qui justifieraient cet infâme commerce. Il put dire devant l'univers entier : « Plusieurs » de nos glorieux prédécesseurs ont rempli leur devoir, en con» damnant un commerce qui est une véritable flétrissure pour le » nom chrétien. »

Mais si, durant des siècles, l'Eglise a eu à se plaindre de l'ignominie que quelques fils dégénérés ne cessaient de commettre, elle peut être heureuse et fière du dévouement et de l'abnégation avec lesquels de vrais enfants de Dieu se sont sacrifiés, pour soulager

la misère et le dénûment de leur prochain. Quoique ces modèles ne puissent pas toujours être imités, ils pourront toutefois nous indiquer la voie qu'il faut suivre, quond on veut définitivement guérir la plaie sociale et convertir nos flots de misère en une source de bénédictions.

Parlons de S. Pierre Claver. — De son temps, régnait l'esclavage le plus dur et le plus inhumain. Les voies et moyens de l'abolir faisaient défaut. L'injustice et l'impiété réduisant une infinité d'hommes en esclavage, ce prêtre, animé de la charité la plus héroïque, se décida à devenir l'esclave des esclaves les plus misérables et les plus abandonnés. Quel merveilleux exemple de charité et d'abnégation pour notre siècle d'égoïsme, de jouissances et de sensualité! Cette vie vieille de deux siècles n'est-elle pas là, pour nous dire que le véritable amour du prochain ne recule pas devant les sacrifices, sans lesquels d'ailleurs jamais rien ne se fera pour le soulagement du pauvre et la guérison du mal social? Le fils de Dieu s'est fait homme, le Christ a renouvelé le monde en prenant sur ses épaules la misère, la servitude et le déshonneur qui faisaient gémir le genre humain. N'était-ce point là le sacrifice et l'immolation de soi-même en faveur de ses frères? Il est vrai que le Sauveur n'est point venu en ce monde, pour répandre le bien-être matériel et le bonheur terrestre. Non, il demanda bien plus qu'on porte sa croix et qu'on supporte courageusement les souffrances et les malheurs de la vie. Cependant, la régénération morale de l'univers favorisa nécessairement le bien-être matériel. La pratique de la vertu amena insensiblement sur la terre des richesses qu'on ne désirait pas, mais qui, pour ainsi dire, se détachèrent de la croix comme une poussière sans valeur. Ce n'était pas non plus le but de S. Pierre Claver, de travailler pour le bien-être matériel de ses protégés. Non, car en Apôtre du Christ, il devait avant tout gagner des âmes et les faire entrer au ciel. Cependant, tout en poursuivant cet idéal, il a peut-être répandu parmi les hommes plus de biens terrestres que les bureaux de placement de tout un royaume.

— Né, en 1580, à Verdu en Catalogne, le jeune Pierre reçut de ses parents une très bonne éducation religieuse. A peine sorti de

l'enfance, il fut envoyé à Barcelone, pour y faire ses études. C'est ici que germa son inclination pour la Compagnie de Jésus. Après avoir fait son noviciat, il se rendit à Mallorca, pour étudier la philosophie. Dans cette ville. il se lia d'amitié avec le vénéré frère lai, Alphonse Rodriguez, qui partagea avec lui les honneurs de la canonisation, le 15 Janvier 1888. Cet ami, d'ailleurs surnaturellement informé de la future sainteté du jeune jésuite, développa en lui le zèle pastoral. Pierre Claver demanda à devenir missionnaire, dans les pays d'Amérique alors difficiles à évangéliser. Cette demande, souvent renouvelée durant le temps des études, fut accordée.

Au mois d'Avril 1610, il s'embarqua pour Carthagène, où il arriva quelques mois après. Puis il se rendit à Bogota, où il acheva ses études théologiques. Au mois de novembre 1615, il retourna à Carthagène, et fut ordonné prêtre, le 19 mars 1616. A partir de ce moment jusqu'à l'heure de sa mort, arrivée le 8 Septembre 1654, il se voua tout entier au service des esclaves qui arrivaient à Carthagène, et qui de là, étaient expédiés dans toutes les directions. Il se sacrifiait et menait une vie pénible. D'un côté, il luttait sans cesse avec la grossièreté, l'indocilité d'hommes sans mœurs et parlant une langue inconnne. D'autre part, il avait à combattre la dureté et l'égoïsme des maîtres qui cherchaient souvent à empêcher le succès de son apostolat. Mais la charité chrétienne et héroïque surmonta tous les obstacles.

Durant sa première année de ministère, Pierre fut formé par le saint P. Sandoval brisé par l'âge et les fatigues, et qui confia à Pierre Claver la mission qu'il avait fondée avec tant de labeurs.

Cordara nous donne une idée du zèle des deux missionaires, dans son Histoire des Jésuites où, parlant de leur époque, il dit : « La ville la plus importante de la Nouvelle-Grenade, c'est Cartha- » gène, le plus célèbre et le principal entrepôt entre l'Amérique et » l'Afrique, et les différentes provinces de l'Amérique elle-même. » Des milliers de nègres venant de l'Afrique sont débarqués ici, » comme mille autres marchandises... La compagnie de Jésus pour- » voit à leurs besoins. Un Père de la résidence de Carthagène est » chargé de cet office. Dès que les vaisseaux arrivent, il se rend au » port, prend note des nègres qu'on débarque, parle à tous et à chacun

» par l'entremise d'interprêtes, cherche à les gagner en leur distri-
» buant fruits, images et toutes sortes d'autres cadeaux. Il prend
» soin de ceux que le climat ou la traversée ont rendus malades et
» les fait conduire dans les établissements destinés à les recevoir.
» Puis, il les divise en trois classes, les baptisés, les non-bap-
» tisés et ceux dont le baptême est douteux. Ce classement
» se fait d'après les demandes que l'on pose et qu'on multi-
» plie, jusqu'à ce qu'on sache exactement à quoi s'en tenir.
» Après cela, le Père les instruit plusieurs jours de suite, ensemble
» et séparément. Il leur inculque les principaux points de la foi et
» de la morale chrétienne, en tenant compte des capacités d'un
» chacun. Une fois suffisamment instruits, ils reçoivent le baptême,
» et le cas échéant, sous condition. Ce procédé des Jésuites à
» l'égard des nègres a été introduit par le vénérable P. Alphonse
» Sandoval, qui du reste, à cette époque, (il s'agit de l'an 1616)
» s'occupait encore de cette mission. Il ne reculait devant aucun
» labeur, et usait de tous les moyens pour faire fructifier son
» travail. Aussi, son inépuisable charité devait-elle porter des
» fruits longtemps après sa mort. Il écrivit, à l'usage de ses
» successeurs, un petit livre sur la manière d'instruire les nègres.
» Ce livre fut appelé un livre d'or par le Vénérable Pierre Claver,
» son successeur. On se rendra compte de l'activité de ces deux
» apôtres et de l'utilité de leur ministère, quand on saura qu'en
» une dizaine d'années, Sandoval a baptisé plus de 30,000, et en
» l'espace de 40 ans, Claver son successeur, plus de 300,000 nègres.
» Mais, quel travail, quelle patience ne fallait-il pas employer pour
» arriver à semblable résultat ! Que ne faut-il pas supporter, pour
» civiliser des hommes absolument sauvages et barbares, a peine
» accessibles à une idée ! Quelle peine que de leur parler et de
» vivre avec eux ! Ils se traînent dans la fange, absolument comme
» les animaux. Bien souvent, durant la traversée. leur corps s'est
» couvert d'ulcères affreux à voir et pleinement dégoutants. On en
» a donc naturellement horreur et au lieu de leur parler, on
» voudrait les fuir. Bien souvent, les visiteurs étrangers, venant
» de mettre les pieds dans leur habitation, furent saisis d'un tel
» dégoût qu'ils tombèrent à la renverse. Mais, tout cela est inca-

» pable d'arrêter la charité chrétienne patiente et douce, qui » trouve son bonheur dans le soulagement du prochain. »

Ces paroles ne donnent qu'une faible idée du zèle apostolique de notre Saint. Elles nous disent à peine ce qu'il a souffert en un seul jour. Dès lors, comment dépeindraient-elles une vie de sacrifices, qui a duré 40 ans ? Le P. Claver fut surtout admirable par le dévoûment tout maternel, avec lequel il lavait et bandait de ses propres mains les ulcères des nègres, faisait leurs lits, et leur apportait nourriture et médicaments. Il traversait la ville, en passant de maison en maison, et mendiait le pain de ses protégés. Puis, il volait vers eux, les soignait lui-même, et leur donnait lui-même de quoi manger. Quand ensuite ils avaient trouvé un maître, notre saint ne les oubliait pas pour cela. Il continuait de prodiguer les secours de la charité à tous ceux qui restaient à Carthagène ou dans les environs. Il faisait tous ses efforts pour décider les maîtres à traiter avec douceur tous leurs esclaves, et excitait ceux-ci à mener une vie morale et chrétienne. Sa charité fut tout aussi active et ingénieuse vis-à-vis des prisonniers. Il les visitait, les consolait, leur apportait secours et délivrance, et assistait à leurs derniers moments ceux qui avaient été condamnés à mort. Même durant sa dernière maladie, quand il ne pouvait plus se lever, il se fit porter dans les prisons, afin d'y convertir quelques pêcheurs endurcis. Quand, après avoir instruit les catéchumènes, fait le catéchisme aux nègres baptisés, préparé ses pénitents à la confession et les avoir entendus à confesse, il lui restait encore du temps, il allait visiter les hôpitaux et particulièrement les léproseries. Malgré les nombreuses confessions qu'il avait entendues, malgré les grands travaux apostoliques qu'il avait accomplis dans le courant de la journée, il trouvait encore assez de temps pour rendre aux malades les services les plus humiliants. Balayer les salles, faire les lits, administrer aux malades nourriture et médicaments, à ses yeux tout cela n'était pas perdre son temps, surtout quand il pouvait par là consoler les membres souffrants du Christ, ouvrir le cœur d'un malade et sauver une âme immortelle. En général, en travaillant pour la gloire de Dieu et le bien du prochain, il était d'autant plus heureux qu'il pouvait convertir plus

d'âmes. Cela ne l'empêcha pas d'accorder aux individus les mêmes soins et les mêmes attentions qu'aux masses. C'est ainsi qu'il n'oublia jamais, quatorze ans durant, la visite hebdomadaire qu'il avait l'habitude de faire à un nègre cloué sur son lit de douleurs. Il le servait lui-même, et mendiait personnellement pour lui. De même, pendant de longues années, il suivait un mahométan très grossier et hostile au christianisme, qu'il voulait convertir. Il lui donnait toujours la meilleure portion de ses aumônes, mais n'en reçut jamais qu'outrages et insultes. Cependant, cet infidèle finit par se laisser toucher de Dieu, se convertit, et fut baptisé.

Le jour de sa professisn solennelle, le 3 Avril 1622, Claver avait dit : « Pierre, à jamais esclave des nègres. » C'est un vœu qu'il avait ajouté à ceux qu'on fait d'ordinaire, mais qu'il a pleinement réalisé par sa vie. Cependant, ce n'est pas tout. Son esprit de pénitence était excessif. Il passait les nuits en prières. Les travaux extérieurs ne pouvaient jamais le détourner de la présence de Dieu. En toutes choses, il cherchait amoureusement à pratiquer la vertu la plus parfaite. Il multiplia ainsi ses mérites et attira sur ses travaux les plus abondantes bénédictions du ciel. Il ne faut donc pas s'étonner que cet homme fit honneur à tout son Ordre par l'énorme activité qu'il déploya.

Ah ! qu'ils sont petits, à côté de ce missionnaire, les soi-disant apôtres de l'humanité, » *les philanthropes de nos jours !* Il leur faut un amas de lois, d'interminables négociations, une fiévreuse activité, pour apporter un peu de soulagement à l'ouvrier libre enchaîné à la machine, aux malades et aux impotents. Des travaux sans fin peuvent à peine faire accepter les lois les plus élémentaires de la justice et de l'équité, et décider les propriétaires non pas à se sacrifier en faveur de leurs ouvriers épuisés, mais à payer un imperceptible impôt destiné à protéger la propriété contre les envahissements de la classe opprimée et séduite.

Certes, nous ne dirons rien contre l'appui légal et les avantages qu'on veut assurer à la classe ouvrière. Au contraire, nous croyons même que cet appui doit s'étendre de plus en plus. La justice le demande d'une voix d'autant plus impérieuse, qu'il y a des hommes parlant sans cesse de leurs bons sentiments, mais ayant

un cœur de pierre. Cependant, tout cela n'est qu'un travail fait à demi. Le mal social ne sera ni soulagé ni guéri par des médecins qui s'appellent droit strict et raison d'Etat. Ces efforts faits en dehors de la religion doivent nécessairement être soutenus et purifiés par d'autres éléments. Disons-le, il leur faut l'esprit de sacrifice et la religion chrétienne. Sacrifices personnels, travail personnel, dévoûment personnel! Voilà ce qu'il faut, si l'on veut sincèrement travailler au bien du prochain et soulager sa misère. Il est vrai que notre misère n'est pas aussi grande que celle rencontrée par S. Pierre Claver. Cependant, elle est encore assez considérable. De même on ne nous demande pas un dévoûment héroïque comme celui pratiqué par notre Saint. Cependant, si seulement quelques-uns de ceux qui en ont les moyens veulent déployer la centième partie du dévoûment de S. Pierre Claver, l'abîme qui s'est creusé entre riches et pauvres sera bientôt comblé.

Grâce à Dieu, l'esprit de charité chrétienne ne s'est pas encore éteint. Il s'est même montré au grand jour en fondant ces nombreux établissements de bienfaisance qui portent tous l'empreinte du dévoûment personnel. Nous ne citerons pas ceux qui ont été construits en Allemagne. Contentons-nous d'engager le lecteur à parcourir « Les établissements de bienfaisance à Paris » par Maxime du Camp (1). Il verra facilement que, même de nos jours, l'esprit de S. Pierre Claver vit encore, surtout dans le cœur du sexe faible. Quand les princesses et les duchesses, sortant des soirées auxquelles elles n'ont pas pu se soustraire et durant lesquelles elles ont satisfait aux règles de l'étiquette avec la plus gracieuse aisance du monde, vont dès le matin soigner les maladies cancéreuses et laver de leurs propres mains des linges trempés de matière purulente, il faut leur reconnaître une foi bien vive et une charité chrétienne bien ardente. Cependant, cette charité ne

(1) Quoique l'auteur ne vienne pas à bout de renoncer complètement à son incrédulité, il fait tout de même, dans son Livre, le plus bel éloge de l'héroïsme pratiqué dans les divers établissements de charité chrétienne.

Cfr. aussi H. Pesch, S. J. « *Les établissements de bienfaisance, à Vienne; Die Wohlthätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzihkeit in Wien.* » (Supplément aux stimmen aus Maria-Maclr. — 51)

guérit pas simplement en apportant du secours. Elle soulage bien plus encore par l'abnégation qu'elle dévoile. Quand les pauvres et les souffrants voient les grands faire des sacrifices personnels, soit en pratiquant l'héroïsme, soit en s'imposant quelques simples privations; eh bien alors, la satisfaction et le contentement renaissent dans le cœur des petits, et la plaie sociale commence à se fermer. La mortification chrétienne est une vertu qui doit être pratiquée par tout le monde. Mais, plus elle est volontaire, plus elle nous apprend à supporter celle qui s'impose. Sans doute, la charité chrétienne portée à l'héroïsme est une chose exceptionnelle. Mais, la faute en est à ceux qui, de nos jours, enrayent l'activité de l'Eglise. Celle-ci ne peut plus déployer sa force vivifiante. Elle n'entre plus dans le monde. Elle est pour ainsi dire exclue de la vie publique et confinée dans le champ de l'activité privée de ses enfants. C'est pourquoi, ces derniers doivent d'autant plus s'efforcer, chacun suivant sa position et ses moyens, de répandre les idées chrétiennes dans les différentes classes de la société.

Jusqu'ici nous n'avons pas encore apprécié, comme ils le méritent, les services rendus par S. Pierre Claver. Ses œuvres bénies par le Ciel nous font voir en lui un véritable apôtre, un nouveau François Xavier. La seule différence qui nous frappe, c'est que François volait de pays en pays, tandis que Pierre resta à poste fixe, et courait, à Carthagène et dans les environs, après les âmes de ceux qui y étaient amenés comme de viles marchandises et vendus sur la place publique. Ses yeux d'apôtre ne connaissaient pas le sol natal, et ne s'arrêtaient jamais à la différence des peuples et des races. Sa charité allait plus loin. Elle volait au secours de tous ceux qui étaient dans la misère et qui soupiraient après le bonheur; elle leur apportait la félicité éternelle. N'y aurait-il pas là une leçon pour notre siècle? La vapeur et l'électricité ayant raccourci les distances et rapproché les pays et les nations, nous connaissons les malheurs et les souffrances des peuples les plus éloignés. La soif des jouissances et du gain a reçu des ailes. Est-ce que la charité chrétienne profite des mêmes avantages? Si elle est vraie et sincère, elle ne connaît d'autres limites que celles du possible. Or, de nos jours, plus d'une impossibilité

d'autrefois a disparu de ce monde. Les secours de la charité ne sont plus arrêtés par le temps et l'espace, leurs chaînes sont tombées. Le monde catholique a donc le devoir de donner à l'évangélisation de l'univers une toute autre organisation. — Aussi, voyons nous l'Eglise développer, à ce sujet, une activité qui étend ses rameaux jusqu'aux contrées les plus abandonnées et les plus sauvages du globe terrestre. Malheureusement, l'Eglise est aujourd'hui bien plus pauvre qu'autrefois, et l'on cherche à soustraire à son influence les nouvelles générattons, afin de l'empêcher de recruter ses serviteurs et les messagers de la bonne nouvelle. C'est pourquoi, les particuliers doivent d'autant plus s'appliquer à soutenir et à étendre, autant qu'ils peuvent, l'activité libératrice de l'Eglise. Poursuivre ce but, dans les limites du possible, c'est contribuer dans la plus large mesure et avec les plus grands succès, à la solution de la question sociale devenue si brûlante de nos jours. Plus la charité chrétienne s'oublie et va se répandre dans les régions lointaines, plus les béndictions du Ciel sur la terre se multiplieront. Plus l'Eglise pourra répandre sa doctrine, sa vie et son activité, plus la véritable civilisation jettera de profondes racines dans le genre humain. Le bien-être se propagera. Chaque peuple, chaque nation pourra cueillir à son aise les fruits savoureux du jardin de Dieu.

Ces fruits, à vrai dire, ne sont pas les plus précieux de ceux que produit l'Eglise. Cependant, ils ne poussent que dans son jardin. Nous voulons parler de cette heureuse tempérance qui ne connaît ni les bas-fonds de la misère, ni la profusion dissipatrice, mais qui supporte aussi bien la privation que l'abondance. Puisse l'étoile populaire du ciel des saints répandre partout ses rayons lumineux et donner le jour à des cœurs héroïques dont la charité embrassera et réchauffera l'univers tout entier !

Fin du 4e Fascicule.

TABLE DES MATIERES

LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE
ET
SES ADVERSAIRES

La Question Sociale.

V.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE PRIVÉE et ses adversaires OU LE SOCIALISME AGRAIRE de E. de Laveleye et de Henry George

PAR

V. CATHREIN, S. J.

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH

Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg.



LOUVAIN
A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ
LIBRAIRE-ÉDITEUR
11, rue de Namur, 11

1894

INTRODUCTION [1].

D'ordinaire la fortune décide de la position sociale de l'homme. Elle est le moyen qui procure les plaisirs, la condition sine quâ non de toute éducation et sans elle la civilisation des nations reste stationnaire.

Il n'est donc pas étonnant que l'âpreté avec laquelle on la recherche et l'amour du mien et du tien forment le centre autour duquel gravite toute la question sociale, *d'ailleurs aussi vieille que le monde*. L'histoire, en effet, nous montre la cupidité pour la première fois, au milieu des bergers d'Abraham et de Loth. Les luttes qu'elle engendrait, ne se terminaient pas toujours à l'amiable. C'est tantôt à droite, tantôt à gauche que le sol était occupé. Le combat commençait donc sur le terrain même sur lequel on se trouvait hic et nunc. On s'échauffait, on se battait à la vie à la mort, le sang se répandait, la terre se jonchait de cadavres, et d'ordinaire la bataille finissait par l'écrasement de la partie faible.

(1) Les chapitres qui suivent, moins le dernier, ont d'abord été publiés dans les « *Stimmen aus Maria Laach* ». Dans cette brochure, ils ont subi quelques modifications et plusieurs additions. — Une traduction anglaise de ce travail a déjà paru sous le titre : « *The champions of agrarian Socialism. A refutation of de Laveleye und H. George by V. Cathrein S. J. translated, revised and elarged by Rev. I. U. Heinzle S. J.. President of Canisius College, Buffalo N.* . 25 *Buffalo 1889.* » — Le lecteur désireux d'étudier à fond la question de la propriété, pourra consulter notre *Philosophie morale*, t. II, p. 107-276. Fribourg, Herder 1891.

Notons en passant, que cette lutte devenait d'autant plus terrible, que la civilisation matérielle était plus avancée et que le sentiment religieux avait disparu davantage. Témoins, la Grèce amoureuse des arts et Rome la belliqueuse. Témoin encore la grande Révolution de 1789 qui vint après le faux humanisme, la guerre des paysans et le cynisme des encyclopédistes.

Jamais au contraire, la civilisation matérielle n'est montée aussi haut, la foi religieuse descendue aussi bas, que de nos jours. Il ne faut donc pas nous étonner si, en notre siècle, la lutte pour la propriété a pris des proportions qu'elle n'a jamais eues.

A l'heure qu'il est, il ne s'agit plus de telle ou telle forme de propriété discutée par telle ou telle classe de gens. Non, toute la société attaque la propriété en général sous quelque forme qu'elle se présente. Remarquons encore que depuis longtemps déjà, cette bataille est engagée sur le terrain scientifique. Les savants discutent les questions qui concernent la propriété avec autant d'ardeur que les questions pratiques et politiques.

Ce n'est pas un médiocre avantage pour les *déshérités* de la terre que d'avoir trouvé, même en dehors de leurs rangs, de puissants appuis des idées plus ou moins socialistes. Ce sont notamment leurs théories concernant la *propriété foncière* qui ont été bien accueillies par certains hommes de science.

Il existe en effet, quelques économistes qui, tout en admettant le principe général de la propriété privée, prétendent que les biens-fonds ne doivent pas appartenir aux particuliers. Ils se nomment *socialistes agraires*. Leurs principaux représentants sont *E. de Laveleye*, ancien professeur d'économie politique à Liège, et *Henry George*, un américain, qui ont écrit ce qu'on possède de plus remarquable sur le socialisme agraire (1).

(1) Nous pourrions encore citer, quoique à titre différent, l'anglais *Stuart Mill* (Principes d'économie politique II, chap. 2, § 6); *Herbert Spencer* (Social Statics, chap. 9); *Huet*, un français (Le règne social du christianisme chap. 5, liv. 3e). En Allemagne et en Autriche, le Socialisme agraire est représenté par *Hertzka* (Freiland 1890), et *M. Flürscheim*. Ce dernier défend les idées de H. George dans ses écrits : « Auf friedlichem Weg, la voie

Ce sont leurs théories que nous allons discuter (1).

Les armes, dont ces auteurs se servent pour combattre la propriété foncière privée, sont empruntées 1° à l'*histoire*, 2° à l'*économie politique*, et 3° *au droit naturel*. Nous les examinerons dans trois chapitres successifs, et nous terminerons notre dissertation par un 4e chapitre sur les raisons positives, pour lesquelles il faut admettre la nécessité de la propriété privée.

pacifique ; Der einzige Rettungsweg, la seule planche de salut ; Deutschland in 100 Jahren, l'Allemagne dans cent ans, etc. » De plus, sur l'instigation de Flürscheim, s'est fondée une « *Société pour la réforme de la propriété foncière.* » Cette société tient des assemblées publiques et demande ouvertement que les biens-fonds deviennent propriété exclusive de l'Etat. — Citons encore A. *Samter*, qui prêche le socialisme agraire, avec assez peu de logique, dans son livre : « Das Eigenthum in seiner socialen Bedeutung, La propriété et son importance sociale, 1879, p. 460 et seq. » Enfin A. *Wagner*, (Grundlegung, 1879, p. 643 et seq.) n'est pas très hostile aux socialistes agraires.

(1) Le présent travail servira de complément au livre que nous avons publié sur le *Socialisme*, etc. « Der Socialismus, eine wissens chaftliche Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Undurchführbarkeit ». Fribourg en Brisgau 1892.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE PRIVÉE
et ses adversaires
OU
LE SOCIALISME AGRAIRE.

I. La propriété foncière et l'histoire.

A. Objections tirées de l'histoire contre la propriété foncière privée.

1. *La méthode historique des adversaires de la propriété foncière.*

C'est surtout E. de *Laveleye* qui recourt à l'histoire pour attaquer la propriété foncière. Il cherche à démontrer que, partout et chez tous les peuples, on ne connaissait d'abord que la propriété foncière collective (communale).

Plus tard seulement et petit à petit, la propriété foncière privée se serait introduite par ruse et par fraude, et aurait remplacé la propriété foncière collective. E. de Laveleye a consacré plusieurs écrits au développement de cette idée, notamment son livre : « *De la propriété et de ses formes primitives*, 4ᵉ édit. Paris 1891 ».

Ce n'est pas sans impatience que nous attendions la publication de ce livre. Les revues et les journaux catholiques et non-catholiques en avaient fait un si pompeux éloge! Nous nous

attendions à ce que l'auteur nous racontât d'abord l'histoire des peuples les plus anciens, des Hébreux, des Egyptiens, des Assyriens, des Babyloniens, des Phéniciens, et qu'ensuite seulement il nous parlât des peuples d'une origine plus récente. Malheureusement nous nous sommes trompé! Le livre en question ne dit pas mot des peuples orientaux qui, à nos yeux, passent pour avoir donné le jour au genre humain. Tout au plus en fait-il mention en passant. Or, nous dira le lecteur, s'il en est ainsi, comment E. de Laveleye a-t-il démontré, l'histoire en main, qu'*à l'origine* aucun peuple ne connaissait la propriété foncière privée? La réponse est bien simple. On recourt à ce qu'on appelle, en histoire, la méthode comparative.

Pour comprendre l'argumentation de E. de Laveleye, il faut avant tout nous rappeler une théorie que beaucoup de savants considèrent comme une conquête de la science moderne. D'après cette théorie, l'homme qui menait d'abord une vie à moitié animale, est arrivé au sommet de la civilisation moderne, moyennant des évolutions lentes et successives. Oui, la science libérale a eu la bonne fortune de trouver le moyen de nous décrire les différentes phases que l'humanité a parcourues dans son développement. Il y en a trois principales.

L'homme est d'abord *chasseur*. Il mène une vie sauvage, parcourt les forêts et les steppes, et vit de la chasse au prochain et aux bêtes fauves. Evidemment, à cette époque de dégradation, il ne peut pas exister de véritable propriété. Quand l'homme, en effet, ne songe qu'à la satisfaction momentanée de ses appétits sensuels, il ne pense pas à s'approprier quoi que ce soit, d'une manière exclusive.

Plus tard, l'homme se fait *pâtre*. Alors, il mène une vie nomade et conduit ses troupeaux dans les pays aux gras pâturages. A chaque renouvellement de saison, il plie sa tente et va plus loin. Naturellement, ce second état de choses est encore incompatible avec la propriété foncière privée. Toutefois la propriété privée concernant les biens meubles, notamment les troupeaux, commence à naitre et à se développer de plus en plus.

Cependant peu à peu, soit parce qu'à la suite de la multiplication

des peuples, les terres libres deviennent de plus en plus rares, soit parce que les hommes commencent à se fatiguer de la vie nomade, les différentes tribus choisissent la vie sédentaire et se mettent à *cultiver la terre.* Mais, même cette troisième période ne connaît pas d'abord la propriété foncière privée. Au commencement, c'est la tribu-communauté qui prend possession d'un district déterminé. Peu à peu et insensiblement, le plus fort recourt à la ruse et à la violence, s'adjuge des droits plus considérables sur le bien commun, et s'empare même de pièces de terre tout entières dont il jouit à l'exclusion de tout autre. Enfin on en arrive, assez tard il est vrai, à convertir toute propriété collective en propriété individuelle. *Malheureusement, ce changement se fait au détriment des masses et contrairement au droit naturel.* C'est notre situation.

De nos jours, cette théorie n'est pas seulement en honneur chez les naturalistes. L'économie politique, elle aussi, l'élève à la dignité d'axiome. Elle forme la base du système de E. de Laveleye, qui cependant l'expose avec ménagements, et même la suppose plutôt tacitement qu'il ne la prône officiellement. Ce n'est qu'au commencement de son livre, qu'il émet l'hypothèse de l'homme primitivement sauvage, à la façon des habitants de la Nouvelle-Zélande et de la Nouvelle-Calédonie. Puis il expose le développement de la propriété de la façon que nous venons de dire.

On comprendra aisément que ce n'est pas le cas d'expliquer ici la théorie (1) des évolutionnistes avec tous ses développements. Il nous suffira de faire remarquer que l'évolutionisme met au rang des fables l'histoire du premier homme racontée par la Genèse. Dès lors, il nous fait sortir du terrain chrétien, nous soustrait toute donnée positive sur l'homme primitif, et nous jette pieds et mains liés dans le domaine de l'imagination.

(1) Il ne peut échapper à personne que cette théorie est pleine des plus graves conséquences. Témoin, Lubbock qui prétend que chez l'homme primitif il y avait le communisme des femmes de même que le communisme des biens. Petit à petit seulement, l'homme en vint à prendre une seule femme et à la considérer comme sienne. — Cfr. Cathrein. *Philosophie morale,* II, 317 et seq.

Qu'on nous permette cependant une petite observation. Dans le but d'appuyer l'évolutionisme, on s'est longtemps efforcé de prouver que, de nos jours encore, il existe des tribus entières d'hommes à moitié sauvages ressemblant à l'homme primitif, et qui pourraient nous servir de modèles à étudier. Ainsi, nous dit il y a quelques années un savant de Bonn, « dans l'Asie méridionale et dans l'Est » de l'Afrique, il y a des bandes d'hommes allant en troupeaux, » grimpant sur les arbres, mangeant des fruits, ne connaissant pas » le feu, n'ayant d'autres armes que les pierres et les bâtons, et » vivant en tout comme des singes d'une espèce supérieure. » Nous répondons avec Peschel, témoin non suspect : « Jamais » voyageur moderne et digne de foi n'a rencontré de tribus d'hommes » semblables aux singes. Si l'on a cru en trouver quelque part, on » s'est trompé. De fait, on a vu des peuples qu'un examen superfi- » ciel a placés bien au-dessous de notre niveau moral. En les étudiants » de près, on a remarqué qu'ils ont une très grande ressem- » blance avec les peuples civilisés. Jusqu'ici, on n'a pas encore » trouvé de tribu n'ayant une langue plus ou moins riche de mots » et de règles, des armes fabriquées, des outils confectionnés par » l'art, et une connaissance suffisante de la manière d'allumer le » feu (1) ».

Voyons cependant comment de Laveleye se sert de l'évolutionnisme pour démontrer que primitivement aucun peuple ne connaissait la propriété foncière privée. Si cette théorie est vraie, il faut nécessairement, pour connaître l'homme primitif, étudier les peuples qui de nos jours encore occupent le degré inférieur de la civilisation et ressemblent le plus aux bêtes. Tout ce que nous rencontrons chez eux, forme le trait caractéristique des peuples primitifs. Or, dit E. de Laveleye cherchant à démontrer sa thèse, de nos jours les peuples les moins civilisés, du moins (prudente restriction) ceux qui sont restés fidèles aux traditions reçues des ancêtres, ne connaissent pas la propriété foncière privée. Après cela, il nous montre les « *mir* » de l'Ural, c'est-à-dire les villages russes avec leurs propriétés collectives. Puis, il nous transporte dans

(1) Peschel, *Völkerkunde*, Leipzig 1875, p. 139.

l'île de Java, et nous fait voir que là aussi la propriété foncière privée était inconnue jusqu'à l'arrivée des Hollandais. Ensuite, il parle des markes de la Germanie et des communautés de villages arabes. Enfin, il passe en revue les Grecs et les Romains et s'extasie devant l'*âge d'or*. Quant aux peuples orientaux, il les néglige complètement ou se contente de les nommer en passant. Il ignore souverainement l'Ecriture Sainte, qui est pourtant le document historique le plus ancien et le plus considérable. En outre, il nous décrit les bienfaits de la propriété foncière collective avec tant de charmes et tant de grâces, qu'on voudrait se fâcher contre les premiers auteurs de la propriété foncière privée et se dire : Vraiment les peuples civilisés de l'Europe ont été bien sots de se dépouiller de la propriété collective.

Quant à nous, il nous est impossible d'admettre que M. de Laveleye ait réussi à démontrer par l'histoire que *tous les peuples primitifs* ont ignoré la propriété foncière privée. Les affirmations de cet auteur ne sont vraies que si l'on admet la justesse de l'évolutionisme. Mais, puisque la théorie évolutioniste est insoutenable, le système qu'on a basé sur elle s'écroule tout entier. C'est pourquoi, si même tout ce que E. de Laveleye nous raconte à propos de la Russie, de Java, des Germains et des Suisses, était vrai, il ne serait pas encore historiquement démontré qu'aucun peuple primitif n'a connu la propriété foncière privée.

Puis, lors même que cette preuve serait faite, faudrait-il supprimer la propriété privée et la remplacer par la propriété exclusivement collective? Nullement. De fait, E. de Laveleye nous apprend qu'à l'origine on connaissait seulement la propriété foncière collective. Celle-ci, dit-il, fut petit à petit refoulée par la propriété privée, notamment dans les pays où, « d'extensive, la culture est devenue » intensive, c'est-à-dire où le capital a contribué à produire ce que » l'on ne demandait originairement qu'à l'étendue (1) ». — Qu'est-ce à dire. Evidemment cela signifie, qu'ici nous ne sommes pas en présence d'un fait arbitraire, *mais basé sur la nature même des choses*. Si la civilisation remplace partout la propriété collective

(1) Cfr. *De la Propriété et de ses formes primitives*, 4e édit. Paris 1891, p. 5.

par la propriété privée, cela prouve qu'en cela elle répond à un besoin de la nature. Bien plus, le livre de E. de Laveleye démontre que la propriété privée s'étend en raison directe de la civilisation.

Nous ne prétendons pas que la civilisation arrivée à son point culminant exclut toute propriété collective. Au contraire, nous trouvons toujours à travers l'histoire la propriété foncière privée à côté de la propriété foncière collective. Mais, s'il est vrai que partout la civilisation a renoncé à la propriété collective, la seule qui ait existé à l'origine, il est vrai aussi que cette révolution a été amenée par la *force des choses*. C'est pourquoi, les faits constatés par E. de Laveleye démontrent plutôt contre le socialisme agraire qu'en sa faveur.

Cependant, examinons la valeur historique des recherches faites par le savant belge.

Nous ne prétendons pas qu'il ait sciemment faussé ou travesti les faits. Mais il nous semble qu'en interrogeant l'histoire, il était imbu de quelques idées préconçues qu'il voulait appuyer sur des faits. Ce qu'il nous dit à propos des Russes, des Germains et d'autres peuples, nous en fournit une preuve palpable.

2. *Le mir russe.*

Depuis que l'oukase de 1861 a supprimé le servage en Russie, les terres avoisinantes appartiennent aux communautés de village appelées « *mir* ». Tout citoyen masculin venant à fonder une famille a droit à une portion déterminée (lot) des biens du mir. Les maisons et les jardins qui se trouvent dans les villages sont seuls propriétés privées.

Avant la suppression du servage, terres et gens appartenaient au prince, à l'Eglise, à la noblesse. Cependant en dehors des prestations qu'ils devaient au seigneur, les paysans avaient d'assez grandes libertés pour ce qui concerne l'administration intérieure du village, à la tête duquel se trouvait du reste un staroste. Seulement, depuis de longues années, ils étaient obligés après un certain temps (un, deux, trois, sept, dix ans, suivant les communes) de se soumettre à un nouveau partage de terres. Cette répartition,

revenant périodiquement, ennuyait les cultivateurs et enrayait du reste tout progrès agricole.

Or, à la suite de Haxthausen, plus d'un économiste s'est imaginé que le « mir » représente l'organisation primitive des communautés de village en Russie. E. de Laveleye (1) a tout l'air d'être de cet avis. Par contre, les recherches historiques les plus récentes ont démontré que le *mir* (2) ne remonte pas au-delà du 17e siècle ».

L'histoire affirme qu'à l'origine des temps historiques, il n'y avait en Russie que des paysans libres et des esclaves. Cependant, la plupart des paysans n'étaient pas propriétaires. Ils n'étaient que fermiers et pouvaient quitter leurs fermes à volonté pour aller se fixer ailleurs (3). Plus tard et petit à petit seulement, la loi les attacha à la glèbe. Les historiens les plus considérables de la Russie admettent par exemple qu'au 14e et au 15e siècles, plus d'un paysan avait sa propriété. Il l'avait faite sienne par captation, par défrichage ou par contrat de vente. Il l'administrait librement et en disposait comme bon lui semblait (4).

Tout cela n'empêche pas Laveleye de prétendre que le « *mir* » remonte aux origines des villages russes. En effet, dit-il, si tous les peuples Slaves, si les Germains, les Chinois, les Indiens, les Javanais n'ont connu que la propriété foncière collective, il n'est pas admissible que celle-ci ait été introduite par les lois d'un Bori Godunovo ou d'un Pierre-le-Grand (5).

Cette démonstration est typique. Au commencement du livre, il énonce cette proposition : « C'est un fait historique que primi- » tivement aucun peuple ne connaissait la propriété foncière privée.» Puis, dans la preuve, il dit : « Il faut donc qu'à l'origine il en aît » été de même chez les Russes ! » Un peu plus loin, le fait des

(1) Tout ce qui suit vise la 2e édition du livre de Laveleye. La 4e édition a subi des modifications assez considérables.

(2) Cfr. Meitzgen, « *Handwörterbuch der Staatswissenschaften.* » 1893, art. « Feldgemeinschaft.

(3) Cfr. Keussler, *Zur Geschichte und Kritik des bäuerlichen Grundbesitzes in Russland*, I, 21 et seq.

(4) Cfr. Keussler, loc. cit. p. 22.

(5) *De la propriété*, 4e édit. p. 25.

paysans russes démontrera que chez tous les autres peuples la propriété collective a précédé la propriété privée.

Dans les premières éditions de son livre, *de Laveleye* prétend qu'il serait impossible d'expliquer l'origine de la propriété collective, si elle n'avait pas existé dès le commencement. Dans les éditions postérieures, il a laissé tomber cette idée, et ce n'est pas sans raison.

En effet, le sol cultivé par le paysan russe n'était pas sa propriété. Il appartenait au contraire au seigneur. Celui-ci rendait solidaires tous les pères de famille, et chacun d'eux était responsable des prestations à fournir par la communauté. C'est pourquoi la communauté devait aussi avoir le droit de disposer des biens dont l'usufruit lui avait été abandonné. Elle fit usage de ce droit, en ne laissant pas à perpétuité ces biens aux particuliers, mais en imposant le retour périodique des nouveaux partages (1).

Nous retrouvons cet état de choses encore ailleurs. En Angleterre, par exemple, tous les membres d'un village ont de très-bonne heure été solidairement responsables pour les impôts à payer au seigneur et pour le maintien de l'ordre public. C'est aussi cette organisation qui a donné naissance au droit de statuer des impôts, dont jouissent beaucoup de villes anglaises.

3. *La marke germanique.*

Pas plus que le « mir » russe, la marke germanique ne prouve la légitimité exclusive de la propriété foncière collective.

Avant tout, il ne faut pas perdre de vue que primitivement les Germains n'ont pas occupé le pays que leurs descendants habitent aujourd'hui. Quant aux lois qui régissaient la propriété sous les premiers habitants de la Germanie, elles se perdent dans la nuit des temps. Lors de l'invasion des Barbares, les Germains arrivèrent, par troupes militaires organisées, dans des pays déjà occupés depuis bien longtemps. Mais alors, les peuples se divisaient en tribus, races et familles. C'est aussi conformément à cette organisation que se fit le partage du sol. Il est probable qu'une partie

(1) Du même avis sont : Le Play, *Réforme sociale*, III, l. 7, c. 65, n° 7; Meitzen ; von Keussler, etc.

des biens-fonds devint immédiatement propriété privée. Une autre partie, c'est-à-dire les pâturages et les forêts étaient, peut-être propriété collective.

Tant que les Germains étaient à la recherche d'une nouvelle patrie, ils ne pouvaient naturellement pas songer à la propriété foncière privée. Les tribus qui n'ont pas de demeure fixe n'attachent aucune importance à la propriété foncière. Au contraire, elles sont portées à rechercher sans cesse les meilleurs pâturages et les cantons de chasse les plus riches en gibier.

Si l'on tient compte de cet état de choses, le passage de César, sur lequel on s'appuie pour démontrer qu'à l'origine les Germains ne connaissaient que la propriété collective connue sous le nom de « *marke* », s'éclaircit de soi-même. Voici le passage en question : « Agriculturæ non student, majorque pars eorum victûs in lacte, » caseo, carne consistit. Nec quisquam agri modum certum aut » fines habet proprios; sed magistratus ad principes in annos » singulos gentibus cognationibusque hominum qui una coïerunt, » quantum et quo loco visum est agri, attribuunt atque anno post » alio transire cogunt (1) ». Ce texte parle de tribus errantes qui chaque année changent de demeure, et qui vivent de la chasse et de l'élève du bétail. Mais, cela veut-il dire que *tous* les peuples germaniques en étaient là, qu'aucun d'eux n'avait ni demeure fixe ni propriété privée? Le régime de la « *marke* », propriété indivise du clan, n'était rien moins que démocratique. Au contraire, il était aristocratique; et il est probable que les vrais propriétaires étaient les « magistrats » et les « princes ». Ces derniers assignent aux clans les champs qu'ils doivent cultiver « quantum et quo loco visum est », et les forcent à aller plus loin l'année suivante. Le peuple apparaît ici comme une masse sans volonté qui, bon gré mal gré est obligée chaque année de changer de pénates. C'était peut-être pour l'empêcher de s'attacher au sol et de perdre ses allures guerrières.

Tacite nous donne quelques détails plus explicites sur la propriété en Germanie. « Nullas Germanorum populis urbes

(1) De bello gallico, lib. VI, cap. 22.

» habitari satis notum est, ne pati quidem inter se junctas sedes. » Colunt discreti ac diversi, ut fons, ut campus, ut nemus » placuit (1) ». D'après cet historien, les Germains n'avaient ni villes, ni villages, ni même des agglomérations de demeures. Leurs habitations étaient séparées les unes des autres et établies près d'une source, sur un pré, dans une forêt, qui avaient eu le don de plaire. Même là où ils se sont groupés, chaque maison est entourée d'un espace libre : « Suam quisque domum spatio circundat ».

On comprendra sans peine que dans les pays où s'établirent les cours isolées (Einzelhöfe), la propriété foncière collective n'existait pas. Dans les villages, on ne trouve pas non plus trace de la propriété exclusivement collective (2). Il est même certain qu'en parlant de la situation des esclaves chez les Germains, Tacite laisse clairement entrevoir qu'en Germanie se trouvait la propriété privée. En effet, d'après lui, les esclaves ne sont pas employés aux services domestiques. Ils occupent au contraire une maison qui leur appartient, paient à leur maître une redevance en blé, bestiaux, habits, et sont indépendants pour tout le reste. Il compare cet état de choses au colonat romain.

Il nous paraît donc incontestable que, du temps de Tacite, la propriété foncière privée existait en Germanie. Il en est de même pour la propriété collective. Cela résulte du texte que voici : « Agri » pro numero cultorum ab universis in vices occupantur, quos » mox inter se partiuntur. Facilitatem partiendi camporum spatia

(1) De situ, moribus et populis German. c. 16.

(2) *Waitz* « Verfassung des deutschen Volkes in ältester Zeit », 3e éd. p. 124, affirme aussi que du temps de Tacite, la propriété foncière collective et privée existaient simultanément : « Il est impossible de démontrer que, du temps de Tacite, les Germains n'aient point connu la propriété foncière. L'établissement des cours isolées dans les pays où n'existait pas la communauté des biens-fonds, suppose naturellement la propriété privée. Même dans les villages, les cours ont de tout temps revendiqué le droit de propriété pur et simple. Quant au changement mentionné par César, Tacite n'en souffle pas mot. De plus, les cours avaient droit « à la possession » d'un bien-fonds dont l'étendue sinon la position, était déterminée ». — *Juama-Sterneg* parle de même, dans son écrit : « Deutsche Wirthschafts geschichte bis zum Schluss der Karolingerperiode », Leipzig 1879, p. 96 et seq.

» praebent. Arva per annos mutant et superest ager ». Nous admettons volontiers qu'il s'agit ici d'une première occupation, immédiatement suivie du partage. Comment, en effet, pourrait-on prendre possession de ce qui est déjà possédé par un autre? Cependant, laissons cette question de détail (1). Il nous suffit d'avoir démontré que, du temps de Tacite, la propriété foncière privée existait déjà chez les Germains et qu'elle n'a nullement été introduite dans leur pays par les Romains.

Citons encore quelques passages du vieux droit germanique. Ils démontreront que, dès les temps les plus reculés, la propriété foncière privée avait jeté de profondes racines chez nos ancêtres.

Le droit des *Alamans* dit : « Si quelqu'un veut construire un » moulin sur les bords d'un fleuve, ou en capter l'eau d'une autre » manière, il pourra le faire, si les deux rives lui appartiennent, et » si personne n'en subit aucun dommage. Si, au contraire, l'une » des deux rives appartient à un autre propriétaire, il faut avoir » obtenu préalablement le consentement de ce dernier (2) ». Puis, suit le chapitre des voies et moyens à employer pour terminer un procès que deux familles se sont intenté sur les limites respectives de leurs propriétés.

Un jugement de Dieu devait décider du litige, et le vainqueur devait recevoir le champ en question. Une autre loi (57) décide la question de la succession pour le cas où le père n'aurait laissé que deux filles et point de fils. Elle dit : « Si l'une des deux filles épouse » un homme libre et l'autre un serf, c'est la première qui reçoit le » bien paternel. »

Le droit *bajuvarien* (tit. 16, § 15) dit que les contrats de vente concernant les esclaves, les terres, les maisons et les forêts (terras, casas, et silvas) doivent être passés par écrit ou bien dûment constatés par témoins. Puis vient immédiatement le titre 17, § 2 édictant les peines à encourir par celui qui s'emparerait illégalement d'un pré ou d'un champ qui ne lui appartiendrait pas « pratum, agrum vel exaratum *alterius* ». En cas de procès, le possesseur

(1) Cfr. à ce sujet *Fustel de Coulanges*, Revue des Questions historiques, 1889, XLV, 354.

(2) Leg. Alaman. c. 79, ap. Pertz, Monument. Germ. XV, 113.

doit affirmer par serment qu'il a hérité de son père la terre en litige, qu'il l'a toujours possédée, et qu'il en a toujours récolté les fruits, sans jamais en avoir été empêché (1). Le titre XII, § 4 dit : « Si » quelqu'un s'est adjugé une pièce de terre en l'absence ou à l'insu » du légitime propriétaire, il la restituera dès que les anciennes » limites auront été retrouvées. En dehors d'un contrat de vente, » la possession ne vaudra point titre (2) ».

D'après le droit *saxon*, celui qui prétend qu'un autre s'est emparé de *son* bien (terram suam), doit prouver par témoins que ce dernier a été *sien* (eam suam fuisse). En cas d'opposition de la part de l'accusé, c'est le duel qui décide (3). Le même droit détermine aussi les conditions à remplir par un homme en tutelle ou exilé, qui voudrait vendre les biens immeubles dont il a hérité (4).

Le Code de Thuringe exclut les filles de l'héritage des biens-fonds. D'après ce code, si quelqu'un meurt sans laisser de fils, son argent et ses esclaves reviennent à sa fille, mais ses biens-fonds appartiennent aux plus proches parents mâles du côté paternel. Si ces derniers font également défaut, la fille reçoit tout l'héritage, car alors « la succession passe de l'épée au fuseau (5) ». D'après le même code, si quelqu'un tue un homme et que l'homicide se commet dans un enclos appartenant à la victime, le coupable est obligé de payer le triple de l'amende ordinaire et, le cas échéant, de payer trois fois le dommage causé (6).

Chez les Ostrogoths, l'*édit de Théodoric* décrète que si quelqu'un

(1) Pertz, loc. cit. XV, p. 324-326.

(2) Pertz, loc. cit. XV, p. 312.

(3) Pertz, loc. cit. p. 80. Lex Saxonum, tit. 63.

(4) On a l'habitude d'accuser le *droit romain* d'avoir mis en circulation la froide idée du mien et du tien. Ne soyons pas injustes, les Romains n'avaient pas sur la propriété des lois aussi raides que les anciens Germains. Ainsi, la loi saxonne punit de la peine de mort, le vol d'un cheval, le vol d'une ruche d'abeilles dans un enclos, l'effraction nocturne, le vol nocturne d'une bête à cornes âgée de quatre ans. Puis, que dire de ce paragraphe : « Quiconque volera un objet d'une valeur de trois sous, sera puni de mort. » Lex Saxon. c. 36.

(5) Lex Thuring. tit. 30 et 34.

(6) Ibid. tit. 50.

veut se dessaisir de sa propriété, il doit le faire par écrit et devant témoins (1). De plus, si un esclave a, par mégarde, causé un incendie sur le champ de son maître et endommagé les arbres fruitiers, les forêts, les vignes ou les semailles du voisin, son maître doit réparer ce dommage ou livrer le coupable au juge (2). Enfin, si quelqu'un est propriétaire de deux champs et qu'il veuille en vendre un, la limite respective sera fixée par le propriétaire ; et si cette précaution n'a pas été prise, on s'en tiendra à la limite qui de tout temps séparait les deux champs (3).

Le droit *lombard* définit que si quelqu'un construit un moulin sur la propriété d'autrui, il perdra son travail et son argent, et le moulin appartiendra au propriétaire du sol (4). Le même droit renferme des prescriptions très détaillées sur les hypothèques et la vente des biens-fonds (5). De même, il défend sévèrement d'endommager champs, prés, jardins, etc. Quiconque pose une borne dans la forêt d'un autre, payera une amende de 400 sous, dont la moitié reviendra au propriétaire de la forêt (6).

D'après le droit *bourguignon*, le propriétaire des vignes, prés, champs, forêts, (silvis glandiferis) qui, malgré une monition préalable, ont été endommagés une seconde fois par les porcs d'un autre, peut prendre et tuer la plus belle bête du troupeau (7). Quiconque viole l'enclos du voisin pour y faire paître ses chevaux ou ses autres bêtes, payera au propriétaire une indemnité d'un sou (8). Ailleurs, il est dit : « Si quelqu'un a planté une vigne sur » un terrain commun (campo communi), sans en avoir été empêché, » il donnera au légitime propriétaire un terrain équivalent. Si, au

(1) Edict Theodor. c. 52 ap. Pertz XV, p. 157.
(2) Edict. Theodor. c. 97, apud Pertz XV.
(3) Ibid. c. 105.
(4) Edict. Longobard, c. 151, ap. Pertz T. IV.
(5) Ibid. c. 227-228.
(6) Ibid. c. 240.
(7) Lex Burgund. tit. 23, §4. Pertz p. 543.
(8) Ibid. tit. 27, § 4.

» contraire, on lui a fait opposition, il perdra son travail, et la vigne » appartiendra au propriétaire du sol (1) ».

La loi *salique* exclut les femmes du droit d'hériter les biens-fonds. Donc, elle reconnaît la propriété privée. La même loi édicte aussi des peines très sévères contre les vols commis dans les champs, jardins, vignes, forêts d'autrui (2). Or, le mot « d'autrui, alienus » s'applique aux maisons, tant qu'aux moissons et aux forêts. — Les lois des *Francs ripuaires* et *chamaves* s'accordent au fond avec la loi salique (3).

Le vieux droit germain admet donc que la propriété foncière privée est une institution bien ancienne. A ce sujet, nous pourrions encore citer bien des textes. Au contraire, on n'en trouvera pas un seul démontrant péremptoirement l'existence de la propriété foncière collective. Quant aux expressions, forêt commune, champ commun, marché commun, « *communi silva*, *communi campo*, *commarcanus*,» elles ne prouvent absolument rien quand on les examine de près. On les a interprétées de travers, parce qu'elles devaient servir de fondement à un système préconçu qu'on voulait absolument faire passer (4). Si les « *markes* » ou sociétés de propriété collective avaient généralement existé, comme le supposent certains historiens, l'ancien droit nous en parlerait d'une façon claire et nette.

On prétend encore que les Grecs, les Romains et les Gaulois n'avaient connu que la propriété collective. Il nous est impossible

(1) On s'est appuyé sur ce texte pour démontrer l'existence de la propriété collective. Mais c'est à tort, car il s'agit ici de biens *communs à deux propriétaires* : « Quicumque in campo communi, nullo contradicente, vineam fortasse plantaverit, similem campum *illi* restituat, *in cujus campo* vineam posuit. Si vero post interdictum, quicumque in campo *alterius* vineam plantare praesumpserit, laborem suum perdat, et vineam, cujus est campus, accipiat. » tit. 31.

(2) Lex salica, éd. Waitz tit. 27.

(3) Cfr. Lex Ribuarior, tit. 60 † 1 ; tit. 47 ; tit. 70 ap. Pertz ; lex Franc. chamav. tit. 42.

(4) Fustel de Coulanges en a fourni des preuves péremptoires, dans la *Revue des Questions historiques*, XLV, 355, ss. — Cfr. aussi les « *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, » p. 269 et seq.

de réfuter cette assertion. Nous nous contenterons ici de renvoyer le lecteur au travail déja mentionné de Fustel de Coulanges (1).

B. PREUVES HISTORIQUES EN FAVEUR DE LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE PRIVÉE.

Pour reconnaître les formes primitives de la propriété, il suffit d'étudier les premiers peuples historiques ; disons mieux, il faut remonter aux peuples qui forment le berceau de l'humanité et dont nous parlent les monuments historiques les plus anciens. L'histoire vraie exige donc que nous consultions, à propos du sujet qui nous occupe, les *peuples orientaux les plus anciens* que nous connaissions.

I. *Les Hébreux.*

Indépendamment de son caractère de livre inspiré par le S. Esprit, l'Ecriture Sainte est le plus ancien et le plus vénérable livre historique que nous possédions. Or, que nous dit-elle concernant les formes primitives de la propriété ?

Moïse nous apprend que Caïn, fils de notre premier père, a cultivé la terre (2) et construit une ville à laquelle il donna le nom de son fils Henoch (3). Tubalcaïn, fils de Lamech « sut l'art de travailler » avec le marteau, et fut habile en toutes sortes d'ouvrages d'airain » et de fer. » (4). Noé était agriculteur et cultivait la vigne (5). Ces faits ne réfutent pas seulement la théorie de l'homme primitif exclusivement chasseur et menant une vie errante, mais ils nous permettent même d'admettre que dès le principe on avait la propriété foncière privée.

En effet, d'après le récit de la Genèse, Caïn et Abel travaillaient séparément. Pendant qu'Abel s'adonnait à l'élève du bétail, Caïn se livrait à l'agriculture. Or, sans contredit, ce dernier considérait

(1) *Revue des Questions historiques*, loc. cit.

(2) Gen. IV, 2.

(3) Gen. IV, 17.

(4) Gen. IV, 22.

(5) Gen. IX, 22.

comme exclusivement sien le terrain qu'il avait cultivé, tandis que Abel ne disait pas avoir le droit d'y laisser paître ses troupeaux.

Puis, les fils de Noé construisirent de nombreuses villes. Leurs fils s'étant rapidement multipliés se détachèrent à leur tour de la famille-souche, s'établirent à l'étranger et donnèrent naissance à de nouveaux peuples. Dans tous ces cas, nous rencontrons la propriété privée appartenant d'abord à l'auteur de la race, et passant au premier-né, dès que le père vient à mourir. C'est l'héritage en pleine floraison. Abraham, déjà avancé en âge et encore sans enfants, supplia le Seigneur de lui donner un *héritier* sorti de son sang, afin que sa fortune ne passât pas un jour sur la tête du fils d'Eliézer, son esclave. (1) De même, son fils Ismaël né d'Agar fut exclu de l'héritage, et ainsi toutes les possessions d'Abraham (et certainement aussi ses champs et ses maisons) passèrent sur la tête d'Isaac.

De plus, l'Ecriture sainte affirme en différents endroits que les *fontaines* et les *citernes* étaient propriété privée de celui qui les avait construites. Nous entendons par exemple Abraham se plaindre au roi Abimélech de ce que ses serviteurs lui aient enlevé un puits par violence (2). Il considérait donc ce puits comme étant sa propriété, et il croyait qu'on ne pouvait pas le lui enlever sans commettre d'injustice. Ensuite, la loi mosaïque punit sévèrement quiconque laisse sa citerne découverte et occasionne ainsi la mort du bétail d'autrui. « Si quelqu'un a ouvert *sa* citerne ou creusé la » terre sans la couvrir, et qu'il y tombe un bœuf ou un âne, le » *maître* de la citerne rendra le prix de ces bêtes, et la bête qui sera » morte, sera pour lui (3) ».

Remarquons, en passant, que cette loi n'introduit pas la propriété foncière privée, comme les chapitres 23 et 33 de la Genèse. Après la mort de Sara, Abraham voulut enterrer son corps dans le pays de Chanaan. Il alla trouver les enfants de Heth, et leur demanda la concession d'un terrain dans lequel il pût enterrer ses morts. Or,

(1) Gen. XV. 2, 3.
(2) Gen. XXI, 25.
(3) Ex. XXI, 33, 34.

les fils de Heth répondirent : « Vous êtes parmi nous, comme un » grand prince, nul d'entre nous ne pourra vous empêcher de » mettre dans *son* tombeau la personne qui est morte ». Abraham s'inclina et répondit : « Écoutez-moi et intercédez pour moi, » auprès d'Ephron, fils de Séor, afin qu'il me donne *sa* caverne » double qui est à l'extrémité de *son* champ (agri sui), *qu'il » me la cède pour le prix qu'elle vaut, et qu'ainsi elle soit à » moi pour en faire un sépulcre.* » Evidemment Abraham reconnaît ici l'existence de la propriété privée concernant un champ déterminé. Aux yeux du patriarche, Ephron a le droit de disposer librement du champ en question. Mais, que dit Ephron? Conformément aux mœurs actuellement encore en vigueur en Orient (1), il lui offre, pour la forme, la donation gratuite du champ et du sépulcre : « Je vous donne le champ et la caverne qui y est. » Abraham s'offre à payer le prix que vaut le champ, et Ephron répond : « Mon » seigneur, écoutez-moi. La terre que vous me demandez vaut » quatre cents sicles d'argent. C'est le prix de la chose dont il s'agit » entre vous et moi. Mais qu'est-ce que cela? Enterrez-y celle qui » vous est morte. » Ce qu'Abraham ayant entendu, il fit peser quatre cents sicles d'argent en bonne monnaie et reçue de tout le monde. « Ainsi le champ qui avait été autrefois à Ephron, dans » lequel il y avait une caverne double regardant Mambré, fut livré » à Abraham, avec tous les arbres qui étaient autour. Et ce champ » lui fut assuré, *comme un bien qui lui devint propre*, en présence » des enfants de Heth, et Abraham y enterra sa femme (2) ».

Peut-on trouver un témoignage plus explicite et plus formel en faveur de l'existence de la propriété privée et du droit d'héritage? Or, remarquons qu'Abraham vivait 20 siècles avant Jésus-Christ. C. Fr. Keil, dans son commentraire sur l'Ancien Testament, p. 190, a raison de faire observer ici que le contrat, par lequel Abraham fit l'acquisition du champ d'Ephron, a été passé conformément aux plus minutieuses exigences du droit. D'autre part, ce contrat a été scrupuleusement respecté. En effet, non seulement Sarah et Abra-

(1) Cfr. *Diderici*, Reisebilder aus dem Morgenlands, II, 168 ss.
(2) Gen. XXIII.

ham, Isaac et Rebecca furent enterrés dans le champ regardant Mambré, mais Jacob y ensevelit Lia, et lui-même y trouva son lieu de repos, environ deux cents ans après la mort de Sarah (1). Il n'est surtout pas indifférent de se rappeler que la manière, dont ce contrat a été passé entre Abraham et Ephron, n'est pas chose nouvelle et inaccoutumée. Au contraire, ce contrat paraît depuis longtemps avoir pris racine dans les mœurs du peuple. Nous sommes donc en droit de conclure que, dans le pays de Chanaan ainsi que dans la Chaldée patrie d'Abraham, le contrat de vente, concernant les biens-fonds, était une chose connue depuis longtemps. Donc, ces deux pays admettaient la propriété foncière privée. Les individus, en effet, ne peuvent vendre que ce qu'ils possèdent. — Si, malgré cela, de Laveleye appelle la propriété foncière privée « *une institution très récente* (2) », il faut prendre son expression cum « *grano salis* ».

De même le patriarche Jacob, qui assurément n'appartient pas non plus aux temps modernes, a acheté, aux environs de la ville de Salem, un champ sur lequel il a planté ses tentes, et pour lequel il a donné cent agneaux (3). Environ cinq cents ans plus tard, ce champ est appelé propriété des descendants de Jacob, et devient la sépulture du patriarche Joseph (4).

Enfin, il nous est permis d'admettre que, depuis la promulgation de la loi mosaïque, le peuple juif reconnaissait généralement le droit de propriété foncière privée. Le Xe commandement de Dieu en fait suffisamment foi : « Vous ne désirerez point la femme de votre » prochain, ni sa maison, ni son champ, etc. (5) ». Il en est de même de la loi qui défend si sévèrement d'enlever ou de déplacer les bornes qui se trouvent sur le champ du prochain (6). Bien plus, puisque ni les époques patriarcales ni les siècles suivants ne semblent avoir connu la propriété foncière collective, on n'est

(1) Gen. XLIX, 29; et L. 13
(2) De la propriété, p. 542.
(3) Gen. XXXIII, 19.
(4) Josué XXIV, 32.
(5) Deut. V, 21.
(6) Deut. XIX, 14 et XXVII, 17.

peut-être pas dans son tort si l'on vient à dire qu'en général le peuple juif ne l'a jamais connue. Il est vrai que le droit d'héritage était sujet à des formalités nombreuses et déterminées; les champs et les maisons retournaient à peu près tous au propriétaire primitif. Mais ce fait ne supprime pas plus la propriété privée, que les lois concernant les fidéicommis, ou le haut domaine que Jéhovah s'était réservé sur le pays d'Israël. Le chrétien, en effet, doit, lui aussi, reconnaître le haut domaine de Dieu sur la terre, et considérer sa propriété comme un fief divin. — Nous avouons toutefois que, dans l'Ancien Testament, en raison même du caractère théocratique de la société juive, le Seigneur faisait acte de haut domaine, plus souvent que dans le nouveau, en restreignant le libre usage de la propriété, et en ravivant le sentiment de la dépendance de l'homme envers Dieu.

2. *Les anciens Egyptiens.*

Parlant des lois qui régissaient la propriété chez les *anciens* Egyptiens, de Laveleye écrit en tout trois lignes. « A l'époque des » Pharaons, la terre appartenait au souverain, *semble-t-il.* La loi » musulmane consacra le même principe (1) ». A l'appui de cette assertion, il cite Hérodote rapportant que « Sésostris partagea le » sol d'Egypte entre les habitants, assignant à chacun un lot de » terrain d'étendue égale, et obtenant son revenu principal de la » rente que les possesseurs étaient tenus de lui payer chaque » année (2) ». Cependant, la proposition générale, telle qu'elle est formulée par de Laveleye, est loin d'être démontrée par ce texte. Puis, Moïse nous a laissé, sur la propriété chez les anciens Egyptiens, des données bien plus anciennes et bien plus considérables que celles de l'historien grec.

Il est bien vrai que les Pharaons étaient souverains absolus en Egypte. Sans leur consentement, nul ne pouvait, dans le pays, remuer ni le pied ni la main (3). Mais, malgré cela, ils n'étaient pas

(1) De la propriété, p. 354.
(2) Cfr. Hérodote, Hist. l. II, c. 109.
(3) Gen. XLI, 44.

propriétaires de l'Egypte tout entière. En effet, Putiphar l'égyptien, eunuque de Pharaon et général de ses troupes, plaça Joseph à la tête de l'administration de ses biens. Or, dit l'Ecriture, « le Seigneur » bénit la maison de l'Egyptien, à cause de Joseph, et il multiplia » *tout son bien tant à la ville qu'à la campagne.* » Putiphar était donc propriétaire. D'ailleurs, il est plus que probable qu'il n'était pas le seul Egyptien possédant des terres. Cela résulte de ce qui arriva plus tard à Joseph. Pendant les sept années de disette, les Egyptiens allaient chez lui, pour acheter du blé. D'abord ils payaient en argent, puis en nature, en amenant leurs troupeaux. Mais, dès la seconde année, ils revinrent en disant : « Nous ne vous cache- » rons pas, mon seigneur, que l'argent nous ayant manqué d'abord, » nous n'avons plus non plus de troupeaux. Vous n'ignorez pas » qu'excepté *nos corps et nos terres*, nous n'avons plus rien. Pour- » quoi donc mourrions-nous à vos yeux ? Nous nous donnons à vous, » *nous et nos terres ;* achetez-nous pour être les esclaves du roi, et » donnez-nous de quoi semer, de peur que la terre ne demeure en » friche, si vous laissez périr ceux qui peuvent la cultiver. Ainsi, » Joseph *acheta toutes les terres de l'Egypte, chacun vendant tout ce* » *qu'il possédait*, à cause de l'extrémité de la famine. Et il acquit de » cette sorte à Pharaon toute l'Egypte, avec tous les peuples, depuis » une extrémité du royaume jusqu'à l'autre, excepté les seules » terres des prêtres qui leur avaient été données par le roi. On leur » fournissait une certaine quantité de blé des greniers publics ; » c'est pourquoi, *ils ne furent point obligés de vendre leurs terres.* » Après cela, Joseph dit au peuple : Vous voyez que vous êtes à » Pharaon, vous et toutes vos terres ; je m'en vais donc vous » donner de quoi semer, et vous sèmerez vos champs, afin que » vous puissiez recueillir des grains, l'année prochaine. Vous en » donnerez la cinquième partie au roi, et je vous abandonnerai les » quatre autres pour semer les terres et pour nourrir vos familles » et vos enfants... Depuis ce temps-là jusqu'aujourd'hui, on paie au » roi, dans toute l'Egypte, la cinquième partie du revenu des terres, » et ceci est comme passé en loi, excepté la terre des prêtres, qui » est demeurée exempte de cette sujétion (1) ».

(1) Gen. XLVII, 18 ss.

C'est donc par contrat librement consenti, que les Egyptiens, pressés par la famine, se dessaisirent de la propriété de leurs terres. Le roi les leur rendit sous forme de fief héréditaire, contre une redevance égale au cinquième du revenu total. C'était introduire une espèce de fermage dans toute l'Egypte. Donc, jusqu'aux temps de Joseph, la propriété foncière privée était universellement répandue dans ce pays, même parmi la population rurale. Ce sont, en effet, des agriculteurs qui ont vendu leurs propriétés à Joseph : « Donnez-nous de quoi semer, de peur que la terre ne demeure en « friche, si vous laissez périr *ceux qui peuvent la cultiver* ». Eh bien, les textes que nous venons de citer ne suffisent-ils pas à expliquer ce que Hérodote, s'appuyant d'ailleurs sur la tradition orale des prêtres égyptiens, rapporte au sujet du partage des terres sous le roi Sésostris ? En tout cas, l'historien d'Halicarnasse (1) et Diodore de Sicile (2) nous racontent que du temps de la République romaine, prêtres et soldats égyptiens possédaient de grandes propriétés et étaient exempts d'impôts. Les deux tiers du sol leur appartenaient ; le reste formait le domaine royal et subvenait aux besoins du trésor public. Notamment, du temps de Diodore de Sicile, la propriété privée jouait un grand rôle dans « le grenier d'abondance de l'Empire romain ». Cela ressort d'un fait bien connu. A cette époque, la géométrie prit en Egypte un essor qu'elle n'avait jamais connu. C'est que le Nil débordant chaque année, bouleversait les limites des champs ou les rendait méconnaissables, faisait naître bien des querelles, et nécessitait des arpentages nombreux et exacts.

Du reste, pour connaître les lois qui régissaient la propriété en Egypte, nous ne nous contenterons pas d'étudier l'Ecriture Sainte. *L'histoire profane* nous fournira aussi quelques renseignements. L'*archéologie*, s'appuyant sur les monuments les plus dignes de foi, nous apprend que, dès les temps les plus reculés, le sol égyptien appartenait, du moins en partie, aux particuliers. Mr Birchs, autrefois conservateur des antiquités égyptiennes du British Museum et

(1) Hist. lib. II, c. 168 et 177.
(2) Biblioth. lib. I, c. 73, édit. Didot, 1842, col. 59.

d'ailleurs un des juges les plus compétents en pareille matière, nous en fournit une preuve remontant à l'époque de la quatrième dynastie memphite. Une tablette, datant du règne de Senefru (Soris), fondateur de cette dynastie, parle d'un officier nommé Amten qui a reçu *une partie de ses terres par voie d'héritage*, tandis qu'une autre partie lui a été donnée par le roi (1). Donc, dès le commencement de la 4e dynastie égyptienne, existait la propriété privée, transmissible par voie d'héritage. Or, d'après les archéologues et les historiens, cette 4e dynastie a régné longtemps avant la naissance d'Abraham (2).

Suivant Maspero (3), dès les temps les plus anciens, chaque province (nome) payait ses impôts en nature et proportionnellement à l'étendue de ses propriétés foncières, ce qui nécessitait de nombreux recensements et multipliait *les renouvellements de cadastres.* Sur les pierres tombales se trouvent des figures de riches Egyptieus, datant de l'époque de la 4e et de la 5e dynastie memphite, qui nous montrent que dès ces temps l'agriculture, le commerce, l'industrie, les arts et les sciences avaient atteint un très haut degré de perfection. On y voit surtout beaucoup de sujets d'agriculture, tels que le labourage, les semailles, l'engerbage etc. Une de ces figures représente un défunt assis, recevant des gerbes que lui apportent diverses personnes. Ce sont ses propriétés rurales qui lui offrent leurs produits et l'honorent après sa mort (4). Lenor-

(1) Cfr. Ancient History from the Monuments, Egypt from the earliest times to B. C. 300. By S. Birch LL. D. etc. London, Society for promoting christian Knovvledge, p. 31.

(2) *Lepsius* et *M. Duncker* font commencer le règne de Senefru en l'an 3000 avant J. Ch. Nous croyons savoir que les égyptologues les plus distingués admettent tous que, dès les temps les plus reculés, la propriété foncière privée a existé en Egypte. Citons entre autres, Mr. Birch qui dit en propres termes, loc. cit. p. 45 ss. que du temps de la 4e dynastie, les nobles possédaient tous de grandes propriétés foncières qu'ils acquéraient par voie d'héritage. De même, *Ed. Meyer* Geschichte des Alten Ægyptens, in Onkens Allgemeine Geschichte, I, 1. 167, dit : « De plus il y a de grands propriétaires, « des paysans qui cultivent *leurs propres terres* ».

(3) Histoire ancienne des peuples de l'Orient par *G. Maspero*, professeur au collège de France, 4e édit. Paris, 1886. p. 19.

(4) *Maspero*, loc. cit. p. 63.

mant nous dit qu'avec l'aide de ces figures, nous pouvons nous faire une idée de la vie féodale des grands patriarches égyptiens qui ont vécu 60 siècles avant nous. Nous visitons les grandes et belles fermes éparpillées sur leurs vastes domaines ; nous pouvons compter leurs bergeries et leurs troupeaux ; nous contemplons leurs parcs animés par des antilopes, des cygnes et des oies de toutes sortes ; nous voyons le maître lui-même, circulant dans ses élégantes demeures, entouré du respect de ses dévoués vassaux (1).

Evidemment, cette richesse et ce luxe des grands n'amélioraient guère la situation des petits. Partout, la misère marche à la remorque des grandes fortunes ; c'est l'ombre qui suit l'homme et lui rappelle sans cesse ses devoirs et la fragilité de sa vie. De fait, les susdits monuments nous font connaître non seulement la situation des esclaves, mais encore celle des ouvriers libres et des commerçants. Or, cette situation était très pénible. Cela ressort tout spécialement d'une exhortation qu'un scribe adressait à son fils, il y a 4000 ans, c'est-à-dire à l'époque de la douzième dynastie. Il s'agit du choix d'une vocation. Le père veut décider son fils à se consacrer aux études, parce que les savants sont très honorés et obtiennent les plus beaux emplois. Dans ce but, il dépeint la misère de l'ouvrier sous les couleurs les plus sombres. Le *tailleur de pierres*, dit-il, travaille les pierres les plus dures ; il ne se repose qu'après avoir achevé le travail de son métier et fatigué ses bras jusqu'à l'excès ; depuis le lever jusqu'au coucher du soleil, il s'accroupit sur sa pierre, use ses genoux et se rompt l'épine dorsale. Le *barbier* rase le prochain jusque bien avant dans la nuit ; ce n'est que pendant son repas qu'il s'accoude sur la table et prend quelque repos ; il va de maison en maison, à la recherche de ses clients ; il se brise les bras pour trouver de quoi satisfaire son estomac, et ressemble à l'abeille qui consomme le produit de son propre travail. Le *batelier* conduit sa barque jusqu'à Natho ; pour gagner un peu d'argent, il accumule travaux sur travaux, tue péniblement les oies et les fla-

(1) *Lenormant.* Manuel d'histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques. Paris 1869, I p. 339.

mants; puis, à peine arrivé dans son verger, il est obligé de le quitter et de repartir aussitôt (1).

C'est ainsi que les métiers les plus divers sont passés en revue, et présentés sous un jour peu favorable. Le *cordonnier*, par exemple, est « un pauvre père qui mendie son pain toute sa vie ; sa « santé est celle d'un poisson mort ; il mange du cuir » (2).

Il est vrai, dit Maspero, que cette description des métiers égyptiens a été faite par un scribe vieux, pédant et épris de lui-même, qui voulait détourner son fils du travail manuel et en faire un savant. Cependant, elle nous permet de croire que, malgré la liberté personnelle dont ils jouissaient, les ouvriers avaient beaucoup de peine à gagner leur vie. De même, nous constatons qu'ils ne possédaient guère qu'une maison, à côté d'un petit potager ou d'un petit verger. De là, nous concluons non sans motif, que la propriété foncière collective n'a pas existé en Egypte.

De fait, nous ne sachions pas que les monuments publics aient mentionné quelque part la propriété collective. Nous pouvons donc admettre que le collectivisme a aussi peu existé chez les Egyptiens que chez les Hébreux. Les Babyloniens et les Assyriens ne le connaissaient pas davantage.

3. *Les Babyloniens.*

Il faut avouer que, malgré les fouilles et les recherches qu'on a faites jusqu'ici, l'histoire de l'ancienne Babylone reste toujours ensevelie dans les ténèbres. Cependant, les monuments archéologiques nous donnent d'intéressants détails sur la civilisation et la vie sociale de cette ville. C'est ainsi, par exemple, qu'ils nous fournissent une réfutation ironique de la doctrine du professeur de Liège qui prétend que la propriété foncière privée est une institution récente, introduite par la cupidité des Romains. Le British Museum est en possession de 100 contrats vieux-babyloniens, conclus entre particuliers, écrits sur des tablettes d'argile, et

(1) *Maspero*, loc. cit. p. 123.
(2) *Maspero*, loc. cit. p. 124.

remontant en grande partie aux rois Rim-Sin, Hammurabi, et Samsi-Iluna (1).

Or, on admet généralement que ces contrats datent au plus tard du 13e siècle, et suivant quelques archéologues, même du 16e ou du 18e siècle avant J. C. Environ 70 de ces contrats sont des contrats de vente de maisons et de jardins, et 7 autres, des contrats de vente de jardins et de lieux de sépulture. Citons un exemple remontant au roi Rim-Sin :

« Un jardin et une maison, propriété foncière de Sini-Nanâ sont « propriété des fils d'Ubar-Sin et leur ont été transmis par voie de « contrat. De même, la maison de Sin-Azu et Minani a passé par « voie de contrat au fils de Mikrat-Sin, et à Nini-Ituram son fils. « Sini-Nanâ, le fils de Nini-Sun, et Apilnini son frère en ont fixé le « prix total à 3 1/2 mana d'argent. Le payement doit se faire le « jour fixé, et le terme ne doit pas être passé ».

Suivent, comme d'habitude, les signatures du juge, du scribe, des contractants et des témoins. Les contrats sont munis de sceaux sur lesquels se trouvent les noms des propriétaires et ceux des divinités babyloniennes. On voit par quelles minutieuses précautions, déjà alors et par conséquent bien avant que les juristes romains n'aient pu embrouiller les idées, on cherchait à mettre la propriété foncière à l'abri de tout envahissement.

Ensuite, nous possédons une inscription de Merodach Baladan III, du 14e siècle avant J. C. Cette inscription nous dit que le roi récompensa un de ses employés nommé Maraduk-Zakiriskur, en lui concédant à perpétuité 90 arpents de terre. Le revers de la pierre porte l'image d'une divinité et une invocation qu'on lui adresse, pour la prier de protéger cette propriété et de châtier ceux qui en reculeraient les limites (2).

Enfin, le *Cabinet des Médailles* de Paris conserve un acte de

(1) Les données suivantes nous ont été communiqués par le R. P. Strassmaier, S. J. qui, depuis de longues années, s'occupe des inscriptions babyloniennes, à Paris et à Londres.

(2) Cfr. Records of the Past, Being Englisch translations of the Assyrian and Egyptian Monuments. London, Sam. Bagster and Son IX, 29 ss.

donation (nº 702) encore bien plus intéressant. Cet acte est inscrit sur un basalte ayant la forme d'un œuf, qui fut trouvé sur les bords du Tigre aux environs de la ville de Ktesiphon, et qui s'appelle « pierre Michaux », du nom de celui qui l'a trouvée. Cette pierre, (sans doute une borne frontière), est ornée de nombreuses figures symboliques. Elle est partagée en deux colonnes d'écritures cunéiformes. La première donne des indications très précises sur la position et l'étendue des champs (1). « Le champ est situé aux « environs de la ville de Kar-Nabu, sur les bords du Mëkaldan et « fait partie de la propriété de Kiluamandu. Il a trois stades de long « du côté de l'Est vers Bagdad, trois stades du côté de l'Ouest à « côté de la maison de Tunamissah ; il a une stade et 50 toises de « large du côté nord où il donne sur la propriété de Kiluamandu, « et un stade et 50 toises du côté sud à côté de la propriété de « Kiluamandu. — Sirusur, fils de Kiluamandu l'a donné pour tou- « jours à sa fille Dur-Sarginaiti, épouse de Tab-Asap-Marduk, fils « d'Ina-e-Saggil-Irbu, qui a redigé cet écrit, afin de perpétuer le « souvenir de cette donation et de graver sur cette pierre la volonté « des grands dieux et notamment du dieu Serah » (2).

La seconde colonne renferme les malédictions portées contre ceux qui reculeraient les bornes du champ, contre ceux qui réclameraient cette propriété soit pour eux soit pour leurs supérieurs, contre ceux qui voudraient en déplacer les limites et la surface, qu'ils soient parents ou étrangers, hommes ou femmes, peu importe : « Que Ninip, fils de Zenith, fils d'Els le Sublime, lui enlève ses « terrains, ses champs, les bornes de ses propriétés ; que Bin, le « grand gardien du ciel et de la terre, le fils du guerrier Anu, « inonde toutes ses terres » !

Le monument lapidaire dont nous venons de parler remonte, de l'avis des plus célèbres archéologues, à l'an 1000 avant J. C. Nous possédons des milliers d'actes de vente et de donation de provenance babylonienne et postérieurs au 8e siècle avant J. C. L'Orientaliste Jules Oppert les a traduits et publiés pour la plupart.

(1) Cfr. ib. p. 92.
(2) Cfr. ib. p. 94.

Il nous a fait connaître entre autres, un acte daté de l'an 559 av. J. C., dans lequel il s'agit de la vente d'un champ situé près de Babylone, dont il indique minutieusement la position, les limites et les revenus (1). *Peiser* nous montre un acte daté de la 6e année du règne de Cyrus (532), et dans lequel il s'agit de deux pièces de terre que Labasi a vendues à Iddin-Nabu (2). Ce même acte dit que l'une de ces deux terres a été détachée d'une propriété plus considérable, et achetée aux frères Gimille et Balatu. Ce même champ est mentionné dans deux autres actes (3), qui en déterminent les limites d'une façon très précise.

4. *Les Assyriens.*

De même qu'à Babylone, nous trouvons en Assyrie des sources et des monuments historiques très anciens, qui démontrent l'existence de la propriété foncière privée. Ce que l'histoire nous raconte sur les relations de l'Asie se disputant sans cesse le pouvoir sur ce continent, nous permet de conclure d'une manière probable que les lois régissant la propriété à Babylone, étaient les mêmes en Assyrie. Cette conclusion est d'autant plus légitime que la civilisation assyrienne a été calquée sur la civilisation babylonienne, qui d'ailleurs lui sert de soutien. De plus, au sujet de l'Assyrie, Georges Smith, le plus célèbre assyriologue des temps modernes, nous dit : « En Assyrie, il y avait la propriété foncière qui, la plupart du « temps, se transmettait de père en fils. Les Assyriens avaient un « système de fermage, en vertu duquel tout champ vendu retournait « à son propriétaire primitif. Les contrats de fermage contiennent « des clauses, concernant le changement des plantations à faire « dans le but d'éviter le trop grand épuisement du sol » (4).

(1) Les tablettes juridiques de Babylone, par M. I Oppert. Extrait du journal asiatique, n° 5. 1880, p. 6.

(2) F. C. *Peiser*. Babylonische Verträge des Berliner Museums, Berlin, 1890, p. 22 et 234.

(3) *Peiser*, loc. cit. — Cfr. aussi *Peiser* et *I. Kohler* Aus dem babylonischen Rechtsleben I, S. 10-11, 15 et seq.

(4) *George Smith*, Ancient History from the Monuments. Assyria from the earliest times to the fall of Nineveh. London, Society promoting christian Knovoledge. p. 14.

Ensuite, les monuments découverts en Assyrie, nous ont également transmis un grand nombre de contrats de vente de maisons et de propriétés. Beaucoup de ces actes ont été publiés par Sayce, Oppert, etc. (1). — D'autres ne sont pas encore publiés. Lenormant écrit à leur sujet. « La plupart de ces contrats remontent » aux origines même du royaume des Chaldéens, à l'époque de » Sin-Said. Ceux de date plus récente, sur lesquels on peut lire » les noms des trois Séleucides, Seleucus Philopator, Antiochus » Epiphane et Démétrius Nicator, remontent à l'époque grecque. » Nous avons par conséquent des contrats de ce genre, de toutes » les périodes de la civilisation chaldéenne, qui d'ailleurs a duré » si longtemps. Ils nous montrent les nombreuses garanties religieuses et civiles dont les Assyriens ont entouré la propriété » foncière. Les mutations ne pouvaient s'opérer que dans des formes déterminées et religieuses ; elles devaient toujours être » constatées par un acte public rédigé par un officier civil et en » présence de plusieurs témoins. La somme qu'on déposait, pour » garantir l'exécution du contrat, était conservée dans le trésor du » temple dont le prêtre assistait à la conclusion du contrat même. » Un cadastre, soigneusement rédigé, permettait de contrôler l'état » de la propriété et de fixer les bases de la perception des impôts. » Les nombreux canaux, qui traversaient le pays, étaient une source » de servitudes réciproques, offrant la matière de la plupart des » procès discutés devant les tribunaux assyriens » (2). Depuis, on a trouvé beaucoup de nouveaux contrats qui remontent jusqu'au 1er siècle avant J. C.

5. *Les Chinois.*

En Chine, depuis les temps les plus reculés jusqu'au 12e siècle avant J. C., l'empereur était considéré comme étant l'unique propriétaire foncier (3). Lui-même, ou ses employés, partageaient le

(1) Cfr. Records of the Past I, 139 ; VII, 111 et seq.
(2) Cfr. Manuel d'histoire ancienne, Paris 1869, II. 141 et seq.
(3) Cfr. *Eug. Simon*, La cité chinoise, Paris 1884.

terrain en différents lots, qu'ils distribuaient aux familles, contre une redevance en nature à payer à l'Etat. Toutefois, déjà sous l'empereur Yu, une grande partie des terres avaient passé aux grands vassaux, à titre de fiefs héréditaires.

Petit à petit, se répandit même parmi le peuple un régime féodal, assez semblable à celui que Guillaume le Conquérant introduisit en Angleterre (1).

Au 4e et au 3e siècle avant J. C., la propriété privée s'établit complètement. Il paraît cependant que l'empereur continuait toujours à revendiquer, sur les biens-fonds, des droits plus considérables, que les autres pays civilisés (2).

II. La propriété foncière privée et l'économie politique.

Pendant que de Laveleye recourt à l'histoire pour ruiner la propriété foncière privée, l'Américain HENRY GEORGE soulève contre elle de nombreuses objections, tirées de l'*économie politique et du droit naturel*. George surpasse tous les socialistes agraires qui l'ont précédé, sinon par sa science, du moins par son impitoyable logique et son talent d'agitateur. Il a exposé et développé sa doctrine, dans différents livres qui sont beaucoup lus. Le plus important de ses ouvrages est intitulé « *Progrès et Pauvreté* » (3). A en croire les journaux américains, ses théories sont beaucoup discutées de

(1) Cfr. *Grunzel*, Ueber die Grundeigenthumsverhältnisse in China, dans l' « Illustrirte Zeitschrift für Länder-und-Völkerkunde, » LIX, 161.

(2) Cfr. *R. Meyer* et *G. Ardant*, La Question agraire, Paris 1887, p. 23 et seq.

(3) *Progress and Poverty*, an inquiry into the cause of industrial depressions, and of increase of want with increase of wealth. New-York. — Le livre a été imprimé plusieurs fois en Amérique et en Angleterre. En 1881, il en parut aussi une édition allemande. — George a aussi publié : « *The Land Question* : Social Problems and Property in Land. » Du reste, George

nos jours dans les pays transatlantiques et gagnent chaque jour de nouveaux adhérents. C'est pourquoi, nos lecteurs seront peut-être contents d'apprendre ce que dit cet auteur, et ce qu'il faut penser de ses enseignements.

1. *Que dit M. Henry George?*

Grandiose est le progrès — ainsi s'exprime notre sociologue américain — que l'humanité a fait, depuis quelle est venue à bout de maîtriser la vapeur et l'électricité. Si, voilà cent ans, Franklin avait vu dans un songe nos moyens de production et de circulation, nos bateaux à vapeur, nos chemins de fer, nos télégraphes; s'il avait pu contempler les machines les plus récemment inventées qui font presque tous les travaux de l'homme d'autrefois, quelle conclusion aurait-il tirée concernant la position sociale des temps modernes? N'aurait-il pas dit que l'âge d'or de Saturne est revenu, et que le genre humain est arrivé, sans s'en douter, au sommet du bonheur et du progrès, tant au point de vue physique qu'au point de vue intellectuel?

Et cependant, quelle n'aurait pas été son erreur!

Le progrès moderne ne nous a pas apporté le bonheur si désiré. Cela résulte des interminables gémissements, poussés par l'univers entier, sur la ruine de l'industrie et la pauvreté du peuple, qui va toujours croissant, malgré les plaisirs qu'on a multipliés et les grandes fortunes qui s'accumulent entre les mains de quelques privilégiés.

D'où vient cet état de choses? De fait, la situation est la même chez tous les peuples civilisés. Cela prouve qu'elle a une cause commune et universelle. Or, cette cause ne peut pas être le défaut d'argent, ni l'excès de population, ni la parcimonie de la nature,

n'est pas le premier qui ait répandu l'idée de l'appropriation du sol par l'Etat. Bien avant lui, nous dit *Ch. W. Dilke* (Problems of Great Britain, 1890. II, 273), *K. Stout*, *Mr. Syme* et d'autres politiciens des colonies anglaises de l'Australie ont exprimé et défendu les mêmes idées. Bien mieux, George n'a pas même inventé les moyens qu'il prône pour l'exécution pratique de son système.

mais la *rente foncière*, autrement dit, la *propriété foncière privée* et les nombreuses spéculations qu'elle entraîne. En effet, plus la somme des nouvelles richesses augmente à la suite du progrès, plus aussi est grande la part qui revient à la rente foncière, c'est-à-dire, à la propriété foncière. Or, la part qui revient au capital et au travail, (les rentes et le salaire), diminue d'autant plus que la part, revenant à la propriété foncière, augmente. Pour éviter toute redite, nous indiquerons plus bas les preuves sur lesquelles s'appuie Henry George, pour démontrer ses assertions.

Quelles que soient donc les proportions, dans lesquelles augmenteront la production et les richesses, en fin de compte, la propriété foncière seule en profitera. Ses rentes, augmentant toujours, amènent fatalement les crises industrielles et commerciales. Quand la société est en progrès, quand la population augmente et que les améliorations se succèdent, il faut que la valeur des terrains aille toujours croissant. Cela étant, on compte sur un brillant avenir pour la propriété foncière, et plus d'un se laissera séduire par l'achat de terrains, moyennant l'argent d'autrui, surtout quand l'intérêt est bas ou promet de baisser même encore davantage. Puis, quand ce taux a repris et que les produits agricoles ont baissé, la spéculation pousse les terrains à des prix tellement élevés, que la propriété foncière exploitée par l'agriculture ne peut plus rendre. Alors, l'agriculture subit un arrêt. Le contre-coup s'en fait naturellement sentir partout, et occasionne les crises industrielles et commerciales. (Cfr. *Progress and Poverty*, p. 190.)

Voilà donc la cause du mal social, de l'inégalité sociale, des énormes fortunes, à côté de la plus profonde misère. Mais, dès lors, on connaît le vrai remède à employer pour guérir la société moderne. *Supprimez d'un bout à l'autre la propriété foncière privée.* « We must make land common property » (1). Tous les autres remèdes ne sont que des demi-mesures. Celui-ci seul guérira le mal, dans sa racine.

Mais ce moyen est-il légitime? Oui, répond George, car la propriété foncière privée est une injustice. Pourquoi? Parce que le

(1) Progress and Poverty, p. 237.

travail est le seul titre juridique de la propriété, et que, d'autre part, le sol n'est pas un produit du travail humain. Les biens-fonds ont été créés par Dieu et pour tous. Tous les hommes, ayant la même nature, ont aussi le même droit à l'existence et aux richesses naturelles.

Puis, si la propriété foncière privée est une injustice, il s'en suit qu'il faut dépouiller tous ceux qui l'ont accaparée, *sans leur accorder la moindre indemnité* (1). Ils détiennent en effet le bien d'autrui, et ne sont que de grands voleurs.

Mais dès lors se pose cette question pratique : Comment faut-il exproprier ceux qui possèdent des biens-fonds? A cet effet, faudra-t-il employer les moyens violents et radicaux, ébranler la société et la ruiner jusque dans ses fondements? George ne le pense pas. Il croit avoir trouvé un moyen inoffensif, qu'on pourra facilement employer, quand on voudra convertir la propriété foncière privée en propriété foncière collective.

Qu'on laisse aux propriétaires actuels un semblant de titre juridique! Qu'on fasse comme les Français qui permettent aux prétendants de la famille d'Orléans qu'ils ont expulsée, de prendre le titre de rois de France! *Il suffit que l'Etat s'empare, sous forme d'impôt foncier, de la rente foncière moderne, c'est-à-dire de* TOUS LES REVENUS PROVENANT DES BIENS-FONDS, *en tant que biens-fonds, et non du travail ni du capital.* Par contre, il faut supprimer tous les autres impôts qui pèsent si lourdement sur l'industrie, le commerce et les métiers. Alors, l'industrie redeviendra florissante sur toute la ligne.

Quant aux revenus considérables, que l'Etat se créera en s'emparant des rentes foncières, ils doivent servir avant tout à couvrir les frais publics. Le reste, s'il y en a, sera employé pour les constructions d'écoles publiques, d'établissements de bains, de musées, de bibliothèques, de théâtres, etc. George prétend ouvertement que cette mesure mettrait fin au mal social, et favoriserait puissamment le progrès matériel et intellectuel.

Voilà les principes fondamentaux du système économique si

(1) Progress and Poverty, p. 257.

vivement discuté, à l'heure qu'il est, dans les écrits et les réunions populaires de l'Amérique. Sans contredit, George est un homme d'esprit et un homme de science, qui a fait des études approfondies sur la question qui le passionne. Ses écrits nous en fournissent la preuve la plus convaincante. Son exposition est claire et transparente ; son style, populaire, et parfois d'une éloquence entraînante. Il ne faut donc pas s'étonner que le nombre de ses admirateurs aille toujours en augmentant. Quelle tentation pour le pauvre homme portant le poids et la chaleur du jour, que d'entendre le chant des sirènes qui lui promettent de meilleur pain et de meilleurs temps ! Nous regrettons cependant, que les Irlandais catholiques de l'Amérique du Nord, égarés par le prêtre Mac Glynn, dont on parlait tant il y a quelques années et qui est excommunié à l'heure qu'il est, se soient laissés entraîner par ce torrent si plein de périls. Depuis quelques temps, l'Allemagne a vu, elle aussi, les idées de George se répandre rapidement dans son sein, grâce à Michel Flürscheim, qui s'accorde au fond avec Henry George, quoiqu'il s'en sépare pour certaines questions secondaires.

Il est temps toutefois, d'en venir à la partie principale de notre travail, et d'examiner jusqu'à quel point la théorie de George se soutient.

George soulève contre la propriété foncière privée deux sortes d'objections. Les unes sont tirées de l'*économie politique*. Elles doivent démontrer que la propriété foncière privée conduit nécessairement au paupérisme des masses. Les autres sont tirées du *droit naturel*. Elles doivent établir que la propriété en question est illégitime et contraire aux vues du Créateur. Analysons d'abord les premières.

2. *La propriété foncière privée est-elle la cause du paupérisme moderne qui va toujours en augmentant?*

Henri George le prétend. Ecoutons ses arguments. Trois facteurs, dit-il, constituent la production. Ce sont : la *terre*, le *capital* et le *travail*. Les richesses, produites par une nation dans le courant d'une année, se répartissent nécessairement sur ces trois facteurs,

La part qui revient au propriétaire du bien-fonds s'appelle *rente foncière*, ou simplement *rente* (1). Le reste paye les *intérêts* du capital et le *salaire* de l'ouvrier. Autrement dit :

Produit = Rente foncière + Intérêts + Salaires

d'où

Produit — Rente foncière = Intérêts + Salaires.

Or, George admet que, la production augmentant, la rente foncière augmente aussi, tandis que les salaires et les intérêts restent toujours tels quels et baissent même quelquefois. Donc, dit-il, une grande part du produit national profite à la propriété foncière, au détriment du capital et du travail.

1. Le premier argument que George invoque en faveur du perpétuel accroissement de la rente foncière et de la diminution corrélative des intérêts et des salaires, est emprunté à la *loi de Ricardo* sur la rente foncière, qui d'ailleurs est communément admise comme juste.

D'après cette loi, *la rente foncière est représentée par le produit d'une terre, moins le produit de la terre la plus mal cultivée, les frais de production étant d'ailleurs égaux de part et d'autre.* En d'autres termes, le produit de la terre la plus mal cultivée marque la limite extrême de ce que le travail et le capital recueillent sur les champs les plus fertiles. Ce qui dépasse cette part revenant au travail et au capital, revient au propriétaire en tant que propriétaire, et s'appelle rente foncière.

Mais cet excédant croîtra toujours dans les mêmes proportions que la culture et la population ; car c'est toujours la meilleure terre qu'on cultive d'abord. La population augmentant, on cultive aussi les mauvaises terres, et l'on finit même par exploiter celles qui rendent à peine les frais de production. C'est le point culminant de

(1) Cette définition de la rente foncière généralement admise par les économistes, ne cadre pas avec l'idée que s'en fait le peuple. Ce dernier, en effet, entend par rente foncière un canon annuel payé par un fermier à son propriétaire ; elle n'a donc lieu que quand le propriétaire ne cultive pas lui-même ses terres. Au contraire, l'économie politique entend par rente foncière le bénéfice net revenant au propriétaire, défalcation faite des frais généraux ; ceux-ci, en effet, représentent du capital et du travail.

l'agriculture. Le terrain qui ne rend pas les frais de production reste en jachère.

Ce principe fondamental nous explique comment, malgré l'augmentation de la productivité et des richesses, le paupérisme envahit toujours de plus en plus le genre humain. En effet, il nous montre que la productivité augmentant, la rente foncière augmente aussi, et cela en raison directe de la baisse des intérêts et des salaires. C'est pourquoi, faire avancer la productivité, c'est augmenter la rente foncière. Mais, comme par elle-même la nature, si utile qu'elle soit, ne peut pas produire de rente foncière, il s'en suit que la propriété foncière privée n'est pas autre chose que le moyen de s'approprier une part de plus en plus considérable de capital et de travail.

Telle est la sentence capitale que, suivant Henry George, l'économie politique bien comprise prononce contre la propriété foncière privée.

Commençons par lui donner une réponse *indirecte*. La conclusion qu'il tire est en contradiction avec les faits les plus palpables. Donc, elle est fausse. Donc sa démonstration est fausse aussi.

En effet, que dit la statistique? Consultons, entre autres, l'Ecosse et l'Angleterre. Ces deux pays nous fournissent des renseignements très précis.

Dans la Grande-Bretagne, la somme totale des revenus supérieurs à 150 livres sterlings était :

En 1843, de 251.013.000 livres sterlings;
En 1882, de 565.242.000 » »

Or, la population était :

En 1843, de 19.016.000 habitants;
En 1882, de 30.192,000 »

Dans le même pays, la rente foncière était :

En 1843, de 76.228.000 livres sterlings;
En 1881, de 174.308.000 » »

D'où il suit que la rente foncière formait, en 1843, les 30,4 %, et en 1881, les 32,1 % de la somme totale des revenus. Cette rente est donc sensiblement restée la même, malgré le grand accroissement de la population. Mais il faut remarquer ici qu'en 1881, les

proportions qui existaient entre les revenus provenant des terres et les revenus provenant des maisons, ont été notablement modifiées. En 1858, les revenus provenant des terres ont été de 48.915.000 livres sterlings, et ceux provenant des maisons, de 53.143.000 livres sterlings. En 1881, ceux-là ont été de 59.311.000 livres sterlings; et ceux-ci, de 114.255.000 livres sterlings. Donc, la *propriété des terres*, à laquelle la loi de Ricardo s'applique tout d'abord, figure sur la liste des revenus nationaux avec une part proportionnelle bien inférieure, en 1881, à celles de 1858 et de 1843. La part des revenus provenant des terres et de l'agriculture a toujours baissé davantage, tandis que l'industrie, le commerce, la navigation et la location des maisons ont fait sous ce rapport d'immenses progrès (1).

Donc, prétendre que la rente foncière absorbe une part de plus en plus considérable de la fortune nationale, c'est se mettre en contradiction avec les faits.

Or, ce que nous venons de constater pour la Grande-Bretagne, est vrai pour tous les pays européens. Les fortunes colossales et rapidements faites ne se rencontrent pas chez les propriétaires fonciers.

C'est au contraire chez les industriels, les commerçants et les banquiers qu'il faut les chercher. Du reste, si la démonstration de George était exacte, les propriétaires rhénans et westphaliens nageraient aujourd'hui dans l'abondance. Cependant, il n'en est rien. Récemment encore, tous les partis, même les représentants du gouvernement, ont relevé l'immense détresse qui afflige le grand et le petit propriétaire. Bien souvent, le paysan, cultivant même ses propres biens, a toutes les peines du monde à se maintenir. Aussi se plaint-on partout, en Autriche, en Italie, en France, etc., du recul de l'agriculture. Ecoutons, entre autres, le comte de Mun et les députés conservateurs de la Chambre française, propriétaires pour la plupart, motivant leur projet de loi concernant la modification des art. 826 et 832 du Code civil :

(1) Cfr. *Schönberg*. « Handbuch der politischen Oekonomie », 2 Auflage, I, 688.

« L'agriculture, disent-ils, est menacée dans son existence. Elle est » sur le point de crouler. Le danger, qui nous menace de ce côté » et dont dépend l'avenir de la France, saute aux yeux d'un chacun ». Et après cela, voilà Henry George qui vient nous dire que, généralement parlant, la rente foncière augmente sans cesse et partout, et absorbe une part des revenus nationaux de plus en plus considérable!

Toutefois, nous ne nous contenterons pas de lui répondre indirectement. Nous sommes à même de lui montrer *directement*, combien son argumentation est défectueuse. George considère les causes qui ont amené l'augmentation de la rente foncière. Mais, en même temps, il perd de vue celles qui agissent en sens contraire et la font baisser.

Assurément, il suivrait de la loi Ricardo que la plus large part des produits nationaux revient à la propriété foncière, si nous formions un État totalement isolé, dans lequel la population augmente sans cesse et dans lequel toute importation est impossible. Dans ce cas, la demande des produits du sol irait naturellement toujours en augmentant; leurs prix monteraient sans cesse et la rente foncière atteindrait des hauteurs vertigineuses. Malheureusement, ce pays n'existe nulle part.

Par les moyens de circulation modernes et perfectionnés, les pays les plus lointains se sont rapprochés. Les bateaux à vapeur, les chemins de fer et les télégraphes ont fait de la terre tout entière un immense marché. Les produits de l'Amérique et de l'Australie sont mis en vente partout en Europe. La viande des bêtes tuées à Sidney, à Melbourne, arrive toute fraîche et est consommée à Londres. Les blés des Etat-Unis envahissent nos halles. D'autre part, les produits de l'industrie européenne s'achètent au Japon, à Canton et à Haïti, presque aussi facilement que dans nos petites villes.

De là, la concurrence effrénée de tous les pays du monde concernant les produits de la terre. Si dans un pays fortement peuplé, ces produits se vendent assez cher, ceux de l'étranger sont importés par masses. Mais dès lors, les produits indigènes baissent et avec eux la rente foncière. Or, cette baisse sera

d'autant plus sensible au paysan que les salaires auront augmenté, soit parce que l'industrie et le commerce ont pris un nouvel essor, soit parce que les bras ouvriers ont quitté la campagne pour aller en ville ou se rendre à l'étranger. Le cultivateur, notamment le petit propriétaire aura donc beaucoup plus de peine à trouver les ouvriers et les petits capitaux à bas intérêts, qu'il lui faut. Or, il est évident que tout cela réagira sur la rente foncière. D'ailleurs, quiconque connaît même superficiellement la situation de nos campagnes, sait que tout ce que nous venons de dire répond à la plus parfaite réalité.

Puis, pour comprendre combien le raisonnement de Henry George est creux, il suffit de se rappeler les accidents, les mauvaises récoltes, les gelées, les grêles, les inondations, les épizooties, etc., qui frappent la propriété foncière, et qui ne font aucun mal sensible à l'industrie et au commerce pouvant au besoin facilement se pourvoir à l'étranger. — Et qu'on ne dise pas que, de nos jours, le propriétaire peut s'assurer contre ces accidents. Sans doute; mais tant que les propriétaires n'auront pas fondé les assurances mutuelles, les primes qu'ils soldent ne seront qu'un tribut payé au capital, un nouveau canal par lequel les rentes n'iront pas à la propriété foncière, mais aux capitalistes.

Enfin, qui ne sait combien les paysans endettés outre-mesure sont exploités par les vrais et les faux juifs qui connaissent leurs embarras et leur détresse? En Allemagne, l'usure absorbe une grande partie des rentes foncières. Or, qui oserait nier que cet état de choses est désastreux pour la propriété des biens-fonds?

Ne parlons pas des nombreux impôts, auxquels le capitaliste peut plus facilement se soustraire que le cultivateur. Ne parlons pas non plus du service militaire qui est beaucoup plus nuisible à l'agriculteur qu'à n'importe qui.

Ce que nous venons de dire suffit amplement à faire voir, combien est fausse la thèse de Henry George prétendant, qu'en général, la plus grosse part des revenus nationaux est absorbée par la propriété foncière.

Pourtant les spéculations imprudentes sur les biens-fonds perdent leur point d'appui. En effet, elles ne peuvent évidemment

réussir que si les rentes foncières sont susceptibles de s'accroître. Du reste, nous ne défendons absolument pas le libre échange en matière de propriété foncière. Au contraire, nous pensons que la liberté d'acheter et de vendre les terres à sa guise ne répond pas à l'idéal de la perfection. Nous prétendons seulement que, si par hasard on abuse de la propriété foncière, il ne faut pas l'abolir pour cela. *Qu'on empêche l'*ABUS *et qu'on maintienne l'*USAGE! C'est tout ce qu'on peut faire, à moins d'agir comme le médecin qui coupe la tête à un homme qui a mal aux dents.

Il est possible que, dans l'Amérique du Nord, les spéculations sur la propriété foncière ruinent la fortune publique. La population se multiplie rapidement, et chaque jour on met sous la charrue des terres restées incultes jusqu'ici. Vraiment, il y a de quoi tenter la spéculation! Mais, ce sont là des circonstances exceptionnelles, qui demandent des remèdes exceptionnels, et nullement l'abolition de la propriété en général telle que la voudrait Henry George.

2. Mais, nous répond l'économiste américain, où va donc la richesse nationale qui progresse toujours? Le produit = rente + intérêts + salaire. Or, il est incontestable que les intérêts et le salaire restent les mêmes, quoique la culture avance sans cesse.

Donc l'excédant du produit ne profite qu'à la rente foncière, c'est-à-dire, au propriétaire des biens-fonds. Voila la deuxième preuve sur laquelle Henry George appuie sa théorie.

Eh bien, cet argument suppose deux choses. Malgré le progrès de la productivité, 1° les intérêts n'augmentent pas- 2° les salaires restent sationnaires. Donc le surplus retombe sur la rente foncière.

1° Examinons d'abord la question des *intérêts* ou du *capital.* On entend par capital tous les moyens de production autres que les forces de la nature et les bras de l'homme, par conséquent, l'argent, les machines, les fabriques, les moyens de circulation, etc.

Ceci étant admis, peut-on dire que la productivité augmentant, les intérêts n'augmentent pas, mais diminuent même de temps en temps?

Nous répondons par une distinction. La thèse de Henry George est peut-être juste, si par intérêts on entend les rentes produites par un capital déterminé. Si, au contraire, on entend par intérêts la

somme totale de tous les intérêts qui retombent sur toutes les parties du capital existant, ce principe pris dans sa généralité est faux.

On le comprendra aisément, si l'on se rappelle que le capital existant n'est pas immuable, mais qu'il augmente rapidement dans un pays où la civilisation est en progrès. Par suite, il peut facilement arriver, et il arrive souvent, que les intérêts des capitaux particuliers diminuent et tombent de 10 % à 5 % et même 4 %. Mais malgré cela, la *somme totale* de tous les intérêts distribués à tous les capitaux considérablement augmentés, est peut-être devenu beaucoup plus forte. Si une table de vingt convives consomme 10 livres de pain, tandis qu'une table de cinq convives en consomme 5, la première table mange deux fois autant de pain que la seconde, quoique chaque convive de la première table ne reçoive que la moitié de la part d'un convive de la deuxième table.

Tant qu'un pays ne se trouve qu'au berceau de la civilisation, tant qu'il ne possède qu'une population peu dense et que sa situation politique et sociale n'est qu'insuffisamment réglée, le capital existant est d'ordinaire assez médiocre. Par contre, il possèdera peut-être un territoire étendu, favorable aux spéculations et aux grandes entreprises. C'est pourquoi, le capital y est recherché, mais il y court de grands risques. Les intérêts doivent donc atteindre un taux très élevé. C'est ainsi qu'en Californie, le capital rapportait, à un moment donné, 20 % et davantage. Aujourd'hui au contraire, le taux de l'intérêt y est tombé. C'est que le progrès y est entré dans une voie mieux ordonnée, le capital y a pris des proportions énormes, et après l'immigration des Chinois, les bras ouvriers y sont devenus moins chers. Malgré cela, la part du produit, qui en Californie retombe aujourd'hui sur la somme totale des capitaux, est bien plus considérable qu'autrefois.

Or, si nous appliquons à l'argumentation de Henry George la distinction que nous venons de donner, il nous sera facile d'en découvrir les défauts. Dans cette formule : Produit = Rente foncière + intérêts + salaires, le mot PRODUIT désigne la *somme totale* des richesses, qu'une nation a gagnées durant un temps donné, par exemple pendant un an. Donc le facteur INTÉRÊTS désigne, non pas les intérêts d'un capital particulier, mais la somme *totale de*

tous les intérêts distribués à tous les capitaux. Or, celle-ci ne diminue pas quand la civilisation d'un pays progresse; *au contraire, elle augmente*. C'est pourquoi, Henry George se trompe quand il croit que la part de la fortune nationale échéant au capital, diminue toujours de plus en plus.

2° Il se trompe aussi, quand il croit que la part revenant au travail, c'est-à-dire les *salaires* vont toujours en baissant.

Nous savons bien que George nous oppose le principe de Lassalle, que l'économie politique invoque et applique si souvent. « *Malgré le progrès de la preduction, les salaires tendent à se réduire au minimum de ce qu'il faut pour entretenir l'ouvrier et sa famille.* »

Mais, quand même nous accepterions ce principe sans y faire la moindre restriction, — ce qui est impossible — la thèse de George n'y gagnerait absolument rien. En effet, l'économiste américain prend le mot *salaire* dans tout un autre sens que le principe de Lassalle. Il fait donc une confusion indigne d'un savant à l'esprit pénétrant.

George nous apprend lui-même que le mot *salaire*, *wagdes*, peut être pris dans deux sens. A proprement parler, le salaire est une *compensation* pour un travail loué, « compensation for hired labor. » Dans un sens *plus large*, il signifie le *produit* ou le *rapport* du travail « all earnings for exercition ». Pris dans ce dernier sens, le mot salaire signifie tout ce qu'on a acquis par le travail. Le salaire du paysan, ce sont les riches moissons préparées par ses efforts, son zèle, et son expérience. Le salaire du négociant, c'est le profit que lui apporte son travail.

Or, si dans cette formule : « Produit = Rente + Intérêt + Salaire », le mot *salaire* est pris dans un sens strict, l'inexactitude est manifeste. Dans ce cas, où irait en effet la part du produit qui revient au zèle, à l'habileté et au génie de l'entrepreneur, du commerçant, etc.? Ou bien admettra-t-on que le *profit*, revenant au travail et à l'entreprise, est un *salaire* dans le *sens strict* du mot, c'est-à-dire, une compensation pour un travail loué?

Donc, quand à la suite de Lassale et d'autres socialistes, certains économistes soutiennent que le salaire tend à se réduire au minimum de ce qu'il faut pour entretenir l'ouvrier et sa famille, ils

parlent évidemment du *salaire pris dans le sens strict du mot*. Voilà pourquoi, les socialistes veulent extirper l'esclavage du salaire sous quelque forme qu'il se présente, et soustraire l'ouvrier au despotisme du capital. Mais nous ne connaissons pas un seul économiste qui ait jamais songé à prétendre, que le *salaire pris dans le sens large du mot*, c'est-à-dire, le produit du travail des industriels, commerçants, banquiers, etc., tende à se réduire au minimum de ce qu'il faut pour vivre. Comme nous l'avons dit, ils ne soutiennent cette thèse qu'à propos du salaire des ouvriers de fabriques.

Donc, George n'a pas le droit d'invoquer le principe de Lassalle en faveur de sa formule : « *Produit = Rente + Intérêts + Salaire* ». En effet, ici et là le mot salaire reçoit un sens différent. Ce sophisme, George le commet en maint endroit de ses écrits. Il joue sans cesse sur un mot équivoque, qui a tout un autre sens dans l'usage habituel et dans l'économie politique. En un clin d'œil, il applique au salaire pris dans le sens large, ce que les économistes disent du salaire pris dans le sens strict. Puis, il construit son échafaudage et attaque la rente foncière et la propriété des terres. Semblable équivoque peut être pardonnée à un avocat. Mais un économiste, qui veut poser sa science sur de nouvelles bases, ne devrait pas la commettre.

Donc, il résulte de ce que nous venons de dire, que la thèse de Henry George n'est pas démontrée. Bien plus, il est faux que, la production augmentant, la propriété privée absorbe, au détriment du capital et du travail, une part toujours de plus en plus grande des richesses nationales.

Mais, en voilà assez sur ce sujet.

III. La propriété foncière privée et le droit naturel.

Les raisons économiques, sur lesquelles Henry George fonde sa théorie, sont dénuées de fondement. Nous croyons en avoir convaincu le lecteur.

Cependant cet auteur va plus loin. Il attaque la propriété foncière dans sa racine, en prétendant qu'elle est contraire au droit naturel. Voyons ce qu'il en est.

1. *Notions préliminaires.*

Avant d'examiner les fondements sur lesquels Henry George appuie sa doctrine, il importe de définir quelques notions devant servir de bases aux explications que nous donnerons un peu plus bas.

Qu'est-ce que le *droit de propriété?*

Pris dans le sens strict et subjectif, le *droit* est la faculté morale de revendiquer un objet comme *sien* et d'en user à l'exclusion de de tout autre. Entendu dans ce sens, il est un corollaire de la justice commutative.

Or, que veulent dire ces expressions : « Cette chose est mienne, » cet objet m'appartient; telle autre chose est tienne, tel autre » objet t'appartient? » En employant ces termes, nous disons que tel ou tel objet doit servir à notre *usage* et à notre *profit*.

Il y a deux espèces de droits : le droit *réel* (jus in re) et le droit *personnel*, ou droit à la chose (jus ad rem). Le droit réel est le droit en vertu duquel nous pouvons réclamer une propriété qui nous est acquise, et en disposer librement. Le droit personnel est le droit en vertu duquel nous pouvons demander à devenir propriétaire; il n'est donc qu'un titre, un moyen pour acquérir un droit réel. Tel est le droit du créancier vis-à-vis de son débiteur.

Le *droit de propriété* (dominium proprietatis) est un *droit réel*. Cependant, tout droit réel n'est point *ipso facto* un droit de propriété. Le droit de propriété est donc le droit réel en vertu duquel nous pouvons disposer d'une chose à notre avantage, et à l'exclusion de tout autre. C'est pourquoi, on l'appelle aussi le ***domaine plein et exclusif***.

Ainsi nous distinguons, par exemple, entre le fermier et le propriétaire d'un champ. Le fermier n'a que l'usufruit du champ, et cela en vertu d'un droit dérivé et subordonné. Il ne peut pas appeler sien le champ lui-même; il ne peut disposer que de l'usu-

fruit du champ. Au-dessus de lui, se trouve le propriétaire qui a seul le droit exclusif de disposer *du champ même*. Cependant, la propriété peut être *imparfaite*, et elle l'est quand le propriétaire est gêné dans l'exercice de son droit, soit par quelque défaut personnel, soit par l'effet d'un droit appartenant à un autre particulier. En effet, autre chose est le droit, et autre chose est l'usage du droit. Seul, le *droit* de disposer pleinement d'une chose est un élément essentiel de la propriété. Au contraire, l'usage du droit ne lui appartient pas nécessairement. Ainsi, par exemple, après la mort du testateur, l'héritier mineur est réellement propriétaire de son héritage, et cependant il ne peut pas user de son droit de propriété, comme bon lui semble.

De même, celui qui loue sa maison ou afferme son champ reste propriétaire de sa maison et de son champ. Cependant, il est gêné dans l'exercice de son droit, par le bail ou le contrat de location qu'il a consenti. Il ne pourra donc faire valoir son droit de propriété, qu'autant que le lui permettra le droit de son locataire ou de son fermier. Mais, dès que ce contrat expire, la propriété redevient parfaite et se débarrasse de toute entrave.

La propriété *objective* ne peut rouler que sur des objets extérieurs et corporels. C'est pourquoi, les anciens interprètes du droit romain, ainsi que les théologiens, définissent généralement la propriété, en disant qu'elle est : « le droit de jouir et de disposer des » choses *corporelles* de la manière la plus absolue, pourvu qu'on » n'en fasse pas un usage prohibé par la loi » (1).

Ces paroles : « pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par la loi, *nisi lege prohibeatur* », démontrent que le Code justinien ne connaissait pas la propriété *absolument libre*. Non seulement le droit romain chrétien reconnaissait la subordination de la propriété de l'homme au souverain domaine de Dieu, mais il admettait aussi qu'en général la loi peut déterminer l'usage licite et valide de la propriété, particulièrement de la propriété foncière, conformément aux exigences du bien public. Nous en trouvons la preuve

(1) « Jus perfecte disponendi de re corporali, nisi lege prohibeatur ». Bartolus.

dans ce qu'on appelle « les *servitudes légales* ». En effet, dans l'intérêt du bien public, celles-ci gênent souvent l'exercice du droit de propriété. Donc, en les admettant, le Code justinien admettait qu'en pratique l'usage du droit de propriété peut être limité par les exigences du bien public.

2. *Est-ce que le travail est la seule source du droit de propriété?*

Revenons sur H. George. — Il s'agit de savoir si un homme privé ou une société privée (personne physique ou personne morale) peut devenir propriétaire d'un bien-fonds. H. George accorde que n'importe qui peut devenir propriétaire des biens meubles, tels que outils, machines, troupeaux, meubles etc. Mais il prétend qu'aucune personne privée, ni physique ni morale, ne peut devenir propriétaire des biens-fonds, tels que champs, prés, forêts, terrains de construction, mines etc. *Le droit naturel s'y oppose.*

La preuve appuyant cette assertion peut se réduire au syllogisme suivant : L'homme ne peut faire *sien* que ce qu'il peut produire par son travail. Or, les biens-fonds ne sont pas un produit de son travail. Donc il ne peut pas en devenir légitime propriétaire.

Si vous accordez la majeure de cet argument, la conclusion s'impose par elle-même. Si, en effet, le travail est la seule cause efficiente de la propriété, il s'en suit qu'on ne peut jamais devenir propriétaire d'un bien-fonds. Celui-ci existe avant le travail, et apporte à l'homme beaucoup d'avantages indépendants du travail.

On peut bien objecter que le cultivateur a dépensé son travail et son capital pour acquérir un champ, et que d'ailleurs en bien des cas, il est impossible de déterminer la part de la valeur d'un champ revenant au travail et au capital. Cela prouve tout au plus que le paysan a seul le droit de récolter les fruits de son travail, mais cela ne démontre nullement qu'il a le droit de s'approprier un champ à perpétuité et à l'exclusion de tout autre.

Si l'on dit que le propriétaire fait chaque année de nouveaux travaux sur son champ, et peut par conséquent chaque année exclure tout autre du co-usage de ce champ, la réponse est facile.

Si le travail est l'unique titre de propriété, qu'est-ce qui accorde au propriétaire le droit de s'emparer d'un champ déterminé, perpétuellement à l'exclusion de tout autre, dans le cas où un autre voudrait aussi cultiver le même champ? Il aura tout au plus le droit de se faire indemniser pour le travail exécuté. Quant au droit d'exclure quelqu'un perpétuellement du co-usage de ce champ, il ne saurait résulter du droit de cueillir les fruits de son travail.

Cependant, la *majeure* posée par H. George est fausse. Sa preuve est par conséquent nulle. En effet, *le travail n'a jamais été l'unique cause efficiente de la propriété.*

Jamais, pas même a l'origine. Ecoutons ce que dit H. George. « Qu'est-ce qui accorde à l'homme le droit de dire : *Cette chose est* » *mienne*? D'où vient que tous lui accordent le droit exclusif d'en » disposer? Cela ne vient-il pas de ce que l'homme a tout d'abord » le droit de faire usage de ses facultés et de jouir du produit de » son travail? — De même que l'homme s'appartient, de même le » travail concrété par le produit lui appartient. » —

Eh bien, tout cela ne prouve qu'une chose : L'homme a le droit de jouir du produit de son travail, et par conséquent le travail est aussi *une* cause efficiente de la propriété. Du reste, le principe fondamental de H. George « l'homme s'appartient, est faux ». L'homme n'est pas son maître et il n'est pas le propriétaire de ses facultés. Il a l'usufruit de ses facultés, et peut exiger que chacun lui en laisse le libre usage. C'est pourquoi, il peut bien dire que le *fruit du travail lui appartient*. Mais il ne s'en suit aucunement que le travail est la cause efficiente *primitive* de la propriété.

Pour mieux comprendre cette pensée, il faut distinguer deux espèces de droits : le *droit d'acquérir la propriété*, et le *droit de propriété* proprement dit. Le premier est la faculté d'acquérir quelque objet que ce soit et d'en devenir propriétaire; le second est le droit de disposer librement d'un objet déterminé qui nous appartient.

Or, le droit d'acquérir la propriété, l'homme l'apporte en venant au monde. Ce droit accompagne le berceau de l'enfant le plus pauvre, qui peut donc devenir propriétaire et riche à millions. Ce droit est le même pour tous, et sous ce rapport, tous les hommes

sont égaux entre eux. Personne ne peut dire à son prochain : « De par ma naissance, mon droit d'acquérir est plus grand que le » tien ». Donc, ce droit ne dépend pas du travail d'un chacun. Il constitue plutôt le fondement de la propriété et la condition *sine quâ non* de toute propriété concrète et actuellement existante. Sans lui, même le travail le plus opiniâtre ne saurait jamais conférer la propriété d'un objet déterminé. En effet, le travail est un fait. Or, un fait ne servira de fondement à un droit de propriété que s'il s'accorde avec les principes généraux du droit et de la justice.

C'est pourquoi, le droit d'acquérir la propriété ne repose pas sur le travail, mais sur un fondement plus profond et plus large. D'après la philosophie chrétienne du droit, cette base c'est la volonté du Créateur qui a ordonné toutes choses. La sagesse de Dieu nous force à admettre que, dès le jour de sa création, l'homme a été armé de tous les droits qui lui sont nécessaires pour se conserver, se développer et remplir les devoirs de sa vocation. Or, la faculté d'acquérir est nécessairement un de ces droits. Donc, la nature en a pourvu tous les hommes. La nature, en effet, ne s'occupe pas des exceptions ; elle ne connaît que les règles générales.

Du reste, H. George ne nie pas l'existence de ce droit. Il nie seulement que ce droit puisse s'étendre aux biens-fonds. Mais qu'est-ce qui l'autorise à faire cette restriction ? La faculté d'acquérir ? Certes non ! Dieu, en effet, nous l'a donnée sans limites et sans restriction. C'est aussi sans limites et sans restriction que les hommes l'ont exercée jusqu'à nos jours. Qui peut donc s'arroger le droit d'en limiter l'objet à une catégorie déterminée de biens ? Ne sont-ils pas tous, prés, champs, outils, moyens de subsistance pour l'homme ? Bien plus, la faculté d'acquérir des immeubles n'est-elle pas la condition nécessaire et indispensable du développement et de la durée des familles, sans lesquelles la société ne saurait prospérer, ni les traditions morales et religieuses se perpétuer ?

3. *Le travail est-il la cause efficiente primitive de la propriété ?*

Etant admis que l'homme ait obtenu de la nature le droit général

d'acquérir la propriété, on peut se pose cette autre question. Par quoi l'homme devient-il propriétaire d'un objet déterminé, par ex. d'un vêtement ou de telle quantité de fruits ? C'est évidemment par un fait, moyennant lequel on fait cet objet *sien*. Or, d'après George, ce fait, *c'est le travail*, et le travail est le *premier* titre de possession.

Au contraire, les économistes catholiques enseignent que la première cause efficiente de la propriété n'est pas le travail, mais *l'occupation*. Dieu a créé les biens terrestres, mais il ne les a assignés à personne en particulier. Au commencement, disent les juristes, existait le communisme négatif. Les richesses n'appartenaient à personne en particulier. Elles étaient « *res nullius* » et pouvaient par conséquent être occupées par le premier-venu. C'était le règne de l'adage ! « *Prior tempore, potior jure.* » Il va sans dire que la volonté de devenir propriétaire ne suffit pas à l'occupation ; il faut de plus un acte extérieur, par lequel on manifeste cette intention et qui fixe les limites de l'occupation. (1)

Donc, dès que quelqu'un avait fait main-basse sur un objet « *nullius* », fruits, animaux ou champs, avec l'intention d'en jouïr à perpétuité et exclusivement, il en devenait propriétaire et en usait librement. Par là, il ne violait le droit de personne ; il se contentait de faire usage de la faculté naturelle d'acquérir. Ce droit ne lui est point particulier. Il appartient à tous ceux qui sont sur la terre, et à tous ceux qui y seront un jour. Il est bien vrai que dans les pays civilisés les champs sont rarement sans possesseurs. Cependant, il arrive assez souvent, même dans les contrées les plus peuplées de l'ancien continent, que la première occupation est la première et la plus importante cause efficiente de la propriété. Le chasseur qui tue le lièvre dans la forêt, l'oiseau dans les airs ; le pêcheur qui attire les poissons dans ses filets, deviennent propriétaires de leur proie, dès qu'ils en ont pris possession. Quiconque trouve des perles précieuses, des pierreries ou des coquillages ; quiconque cueille des fleurs ou collectionne des papillons, en devient propriétaire, dès qu'il s'en est emparé. Combien n'y a-t-il pas de pauvres, voisins d'une ville, vivant de la cueillette des fruits sau-

(1) Cfr. notre Philosophie morale, II, 237 et ss.

vages, si on leur laisse le champ libre ? Ensuite, combien n'y a-t-il pas d'objets jetés ou abandonnés redevenant propriété privée par la première occupation ?

Qu'on ne dise pas que la captation est elle-même un travail, et qu'ainsi la première cause efficiente de la propriété est néanmoins le travail. Quand, en effet, H. George et les socialistes parlent de travail, ils n'entendent point par là n'importe quelle activité humaine. Ils ne parlent que du travail *productif*, de celui qui crée de nouvelles valeurs ou augmente celles qui existent déjà. D'après George, la propriété privée ne peut être produite que par le travail humain ; et c'est pour ce motif que les biens-fonds ne devraient pas pouvoir devenir propriété privée. (1)

Du reste, George critique amèrement l'idée de captation première cause efficiente de la propriété. Cela prouve qu'à ses yeux le travail n'est pas l'activité humaine, quelle qu'elle soit.

Faire dériver la propriété de l'occupation, c'est, d'après lui, un non-sens (2). Pourquoi ? « Parce que, dit-il, la première occupation « devant conférer un droit de propriété exclusif et perpétuel, la « première génération aurait eu sur les générations suivantes des « avantages incompatibles avec la saine raison. Or, la première « génération pouvait-elle avoir sur la terre des droits plus consi- « dérables que les nôtres ? »

Cette phrase pathétique démontre que H. George ne se fait pas une idée bien nette de la première occupation. Par elle-même, celle-ci ne confère aucun droit perpétuel. Après sa mort, celui qui a pris possession perd tous ses droits de propriétaire. Cependant, de même que tout propriétaire, il a le droit de désigner ses héritiers, ou de demander au moins que ses droits passent à sa famille. Le titre juridique de la seconde famille n'est pas, en ce cas, la première occupation, mais le droit d'hérédité. Si H. George nie l'existence de ce dernier droit, il faut qu'il le rejette aussi pour les biens

(1) « Things which are the produce of human labor », ou « Things which embody labor, — are brought into being by human exertion. » *Progress and Poverty*, p. 242.

(2) Progress and Poverty, p. 247.

meubles. Sinon, il aura à démontrer que les biens meubles seuls sont transmissibles par voie d'héritage.

4. *Objections de H. George contre la première occupation, cause efficiente de la propriété.*

Pour démontrer que la première occupation ne confère pas un droit de propriété foncière exclusif, H. George se sert d'une comparaison. « Est-ce que, dit-il, l'hôte qui est arrivé le premier peut occuper toutes les chaises, et empêcher de prendre part au festin, quiconque ne veut pas se soumettre aux conditions qu'il pose ? Est-ce que celui qui arrive le premier aux portes du théatre, a le droit de fermer ces portes et d'assister tout seul à la représentation, parce qu'il est arrivé le premier (1) ? »

Cicéron (2) et S. Thomas (3), répondent à cette objection, en disant que celui qui arrive le premier au théâtre, n'a pas le droit d'en fermer les portes. Il peut cependant choisir sa place, et l'occuper à l'exclusion de tout autre. Quiconque la lui enlèverait malgré lui, commettrait une injustice. Il en est de même de la première occupation des biens-fonds. Dieu a créé la terre et l'a donnée à l'homme, pour qu'il l'habite et la cultive. Celui qui y paraît le premier, peut choisir à son aise le lieu de sa résidence. Il peut enclore son champ, y construire sa maison, et dire que l'un et l'autre lui appartiennent tant qu'il vivra. Ceux qui viendront après lui, pourront aussi choisir le lieu de leur séjour ; mais, ils n'auront pas le droit d'expulser de sa propriété, celui qui y est venu d'abord. Leurs successeurs auront les mêmes droits, jusqu'à ce que le dernier lopin de terre ait trouvé son propriétaire. Mais ce moment est loin d'être arrivé ; le Nouveau Continent, l'intérieur de l'Afrique et l'Asie ont encore tant de territoires inoccupés !

Sans doute, dans les contrées où la population augmente rapidement, on ne pourra bientôt plus trouver de terrain libre. Les

(1) Progress and Poverty, p. 248.

(2) De finibus, cap. 20.

(3) S. Theol. 2. 2. q. 66. a. 2 ad 2um.

« chaises sont toutes occupées ». Mais heureusement, pour qu'on puisse vivre en ce bas monde, il n'est pas nécessaire d'être propriétaire, surtout de nos jours où l'industrie, le commerce, les métiers, les emplois, les sciences et les arts, fournissent à tant d'hommes des revenus suffisants et même riches. C'est pourquoi, quoiqu'en dise H. George, on peut très bien admettre la propriété foncière privée, sans prétendre que les uns ont plus de droits à l'existence que les autres. « Tous les hommes ont également le droit d'user de » la terre, de même que tous les hommes ont le droit de respirer » l'air. Ce droit, découle de la nature même de l'existence. En » effet, nous ne pouvons pas admettre que les uns aient et que » d'autres n'aient pas le droit d'être dans ce monde » (1).

Assurément, tous les hommes ont le droit d'exister. Ce droit n'est pas plus grand pour les riches et les puissants, que pour le plus misérable mendiant. Mais ce droit ne signifie qu'une seule chose : le droit de défendre sa vie contre toute injuste agression. Il signifie en outre le droit de prendre partout, en cas d'extrême nécessité, tout ce qu'il faut pour ne pas mourir de faim. La raison en est, que le droit de propriété doit reculer devant le droit supérieur de la conservation de la vie. Telle est la volonté formelle de Dieu. Enfin, le droit de vivre entraîne naturellement celui d'acquérir.

Mais, de ce que tous les hommes aient généralement le droit de vivre, il ne s'en suit pas que, pour assurer leur existence, tous les hommes *possèdent de fait, les mêmes moyens d'existence*. Quiconque est d'un avis contraire doit, non seulement condamner la propriété foncière, mais rejeter la propriété en général, l'inégalité de la propriété des biens-meubles, et toute différence entre riches et pauvres. D'ailleurs, si l'on croit que le propriétaire d'un champ prétend plus qu'un autre au droit de vivre, il faut en dire autant à propos du fabricant, du banquier, du commerçant. En effet, l'industrie, l'argent, le commerce sont, de nos jours, des moyens d'existence tout autant que la propriété foncière. Or, H. George ne veut pas

(1) Cfr. Progress and Poverty, p. 243. — De même la « *Question agraire* » p. 31 : « Si le nouveau-né a le droit de vivre, il a aussi le droit de posséder ».

toucher à la propriété privée des biens-meubles. Donc, il n'a pas non plus le droit de condamner la propriété foncière privée.

C'est pourquoi le travail *n'est pas la première cause efficiente de la propriété*, le travail *n'est pas non plus la seule source* de la propriété privée, et les *conclusions* que M. H. George tire de ses prémisses sont *toutes fausses*.

5. *Comment H. George* démontre-t-il *que le travail est la* seule *cause efficiente de la propriété?*

Il nous reste à examiner quelques autres motifs, que H. George met en avant pour démontrer que le travail est la cause efficiente de la propriété, et faire voir que la propriété foncière privée est dénuée de fondements. Au fond, ces motifs ne sont que des redites ou d'impardonnables quiproquos. En voici la preuve.

« C'est supprimer la propriété et commettre une contradiction » que de lui reconnaître un autre titre légal que le travail » (1). Nous avons déjà plusieurs fois réfuté cette assertion. — « Si le » travail rend la propriété légitime, personne ne peut légalement » posséder quoi que ce soit, à moins qu'il ne l'ait légitimement » acquis, soit par son propre travail, soit par le travail d'autrui » (1). Ceci n'est que la proposition énoncée tout-à-l'heure et répétée sous une autre forme. — Puis il continue : « En effet, le droit de jouïr » du produit de son travail, ne saurait subsister, sans le droit de » profiter librement des occasions de travail offertes par la nature, » *opportunities* » (2). Que dirait-on de la proposition que voici : Le droit du menuisier, sur la table qu'il a fabriquée, ne saurait subsister sans le droit de chercher librement dans la forêt le bois qu'il lui faut pour fabriquer ses tables? Telle est pourtant la conclusion de H. George. Il confond évidemment le droit sur le produit du travail avec le droit de produire. Or, le premier peut exister sans le second, et le second n'entraîne pas nécessairement le droit d'être possesseur de biens-fonds. Chacun a le droit de produire

(1) Cfr. Progress and Poverty, p. 243.
(2) Cfr, ibid. p. 242.

pour soi, pourvu qu'il ait pu devenir propriétaire légitime de la matière première qu'il veut employer. Celui qui a travaillé son propre bois, cultivé son propre champ, peut seul réclamer la propriété du produit de son travail. Si, au contraire, la matière première ne lui appartenait pas, il n'a qu'à louer ses bras et doit se contenter d'un salaire proportionnel. Dans ce cas, le produit n'appartiendra pas à l'ouvrier, mais au propriétaire de la matière première.

Henry George dit en outre : « Si ceux qui ne travaillent pas « réclament à titre de rente foncière une part des richesses produites « par le travail d'autrui, on frustre pour autant le droit de l'ouvrier ».

L'auteur commet ici une nouvelle erreur. Il suppose, ce qu'il a du reste cherché à démontrer au long et au large. que le produit des biens-fonds doit revenir tout entier au travail et au capital, et que le sol ne fournit que *l'occasion de faire fructifier le travail et le capital.* « C'est pourquoi, la rente ou le prix des champs est insépa- « rable de leur productivité. Ce prix ne représente pas une avance « faite par la production au sol, mais simplement la faculté de « s'assurer une part des fruits de la production. » (1) Ici H. George énonce une erreur pleine de conséquence pour sa théorie. Il est vrai que la valeur et le rendement d'un champ dépendent de la population d'un pays, et de l'impossibilité d'y trouver des terrains arables qui ne soient pas encore occupés. Mais, il est également certain que la productivité ou l'utilité du sol sont deux facteurs qu'il faut prendre en considération, quand il s'agit de déterminer la valeur d'un champ. Un pré, situé le long du Rhin ou sur les bords de la Meuse vaut bien plus qu'un pré d'une égale étendue situé dans l'Eifel ou dans le Harz. Pourquoi ? Parce que le long du Rhin et sur les bords de la Meuse, les prés sont plus fertiles. De même, la valeur des vêtements, des produits alimentaires et des outils dépend du nombre de ceux qui en ont besoin. Mais à part cela, la valeur d'un objet dépend essentiellement de son utilité intrinsèque. Cela démontre qu'en admettant ce principe : le travail est l'unique cause efficiente de la propriété, H. George est forcément amené à lâcher même la propriété des biens meubles. D'où vient qu'une statue de marbre ou d'ébène aît plus de valeur qu'une

statue en bois de sapin ? Cela vient en grande partie de ce que le travail et les frais de production ont été plus considérables, d'un côté que de l'autre. Cependant, ce n'est pas tout. En admettant même que deux statues aient absolument coûté le même travail, il n'en est pas moins vrai que celle dont la matière est meilleure, plus belle et plus durable, aura aussi une valeur plus grande. Or, si le travail est l'unique source de la propriété, l'artiste ne peut pas demander davantage pour l'une que pour l'autre, et le cas échéant il sera obligé de rembourser le surplus qu'il se sera fait payer. — Figurons-nous d'ailleurs un chercheur de diamants de l'Afrique méridionale, ou un laveur d'or de la Californie, qui a eu la bonne fortune de s'enrichir en assez peu de temps et de revenir en Europe. Peuvent-ils considérer leur avoir comme un fruit de leur travail ? Comment se fait-il que le premier obtienne, pour deux diamants, qui lui ont coûté la même peine, des prix si profondément inégaux ? S'il reçoit cent francs pour l'un et vingt mille pour l'autre, peut-il considérer ce surplus comme le fruit de son travail ?

Enfin, pourquoi un socialiste marchant sur les traces de H. George, n'appliquerait-il pas les principes du maître concernant la propriété foncière, aux biens meubles qui reçoivent une partie de leur valeur de la nature même ? Pourquoi ne s'écrierait-il pas avec l'emphase de l'économiste américain : Le travail étant l'unique source de la propriété, pourquoi la nature déterminerait-elle la valeur des objets que nous possédons ? Il est donc évident que la doctrine de H. George nous jette pieds et mains liés entre les bras du socialisme radical.

Mais, n'est-ce pas « en vertu d'une loi fondamentale de la nature que les fruits de la terre doivent appartenir au travail (1) » et que le travail doit être la seule source juridique de la propriété? En présence de cette question, nous nous posons la suivante : Où est écrite cette loi? Est-ce que les enfants, les malades, les infirmes ne doivent avoir aucune part aux fruits de la nature? H. George répond que son principe doit au moins s'appliquer à ceux qui sont valides et qui peuvent travailler.

(1) Progress and Poverty, p. 245.

Quant à nous, nous sommes d'avis que si le principe de H. George est compris comme il doit l'être, *s'il parle de travail productif et engendrant la richesse*, il est indubitablement faux.

Sans doute, tout le monde est obligé de travailler. Personne n'a le droit de ne rien faire. Quiconque ne travaille pas, ne doit pas manger. Mais, par le travail on n'entend pas ici le travail purement matériel produisant les biens terrestres. Le chrétien, qui croit aux biens spirituels, religieux et éternels, qui n'a pas encore été absorbé par le matérialisme, ne demande pas la preuve de cette assertion. Sans doute, le matérialiste qui n'a de sens que pour les hauts fourneaux et les machines à vapeur, l'auguste figure d'un Jean-Baptiste qui a passé sa vie en priant, jeûnant et prêchant, est une monstruosité. Au contraire, un François Drake, ou quelque autre implantant la pomme de terre en Europe, est un sublime héros. Il en est de même pour les travaux scientifiques et artistiques qui ne produisent pas les richesses matérielles; la théorie de Laplace, n'ayant pas fait avancer la culture du blé et des pommes de terre, son inventeur n'en a pas le moindre mérite aux yeux de la société.

Il est donc absolument faux que les fruits de la terre ne doivent appartenir qu'au travail qui les produit. Mais ce qui est encore plus faux, c'est ce second principe : *La mesure du travail productif est aussi la mesure de la propriété.* Pareil principe est une impossibilité métaphysique; il ne peut donc pas avoir été dicté par la nature. Qui donc devrait contrôler la qualité et la quantité du travail d'un homme, et partager les produits de la terre d'une manière proportionnelle? N'est-ce pas l'impossibilité pratique de partager les produits proportionnellement au travail fourni, qui constitue un des plus grands inconvénients du socialisme de Marx? Ce principe conduirait donc à la discorde et aux querelles sans fin.

Si Dieu avait voulu l'égale répartition des biens de la terre, il nous aurait donné un moyen pratique et facile de la mettre à exécution. Or, il est aisé de reconnaître que Dieu n'a pas voulu l'égalité des propriétés, ni pour les biens meubles, ni pour les biens immeubles.

Les hommes, en effet, viennent au monde avec des facultés intellectuelles et physiques, des forces et des talents mesurés à

des degrés différents. De même, les circonstances de temps, de biens, de familles, d'entourage, sont très diverses. Celui-ci reçoit une éducation parfaite : ses parents ou ses alliés lui laissent d'abondants moyens de subsistance ; son caractère, son talent, sa santé et ses forces lui facilitent d'ailleurs le chemin de la fortune. Celui-là au contraire n'a peut-être rien de tout cela.

Eh bien, lequel des deux acquerra le plus de biens terrestres, *même si tous les deux fournissent la même somme de travail?* Le second sera peut-être obligé de se donner beaucoup de peine pour gagner son pain quotidien, surtout s'il a une nombreuse famille à nourrir. Si, par surcroît de malheur, la maladie ou quelque autre accident vient à l'affliger, la misère et ses tristes compagnons iront demeurer dans sa chaumière. Celui-là, au contraire, sera riche et vivra dans l'abondance ; « il se revêtira de pourpre et de lin, et » s'assiéra chaque jour à une table délicatement servie ».

Ici, nous pourrions encore examiner l'aperçu historique, par lequel H. George tend à démontrer que primitivement la propriété foncière collective seule existait, et que la propriété foncière privée n'est qu'une bâtarde issue de celle-là. Mais, comme il répète ici ce qu'a dit de Laveleye, dont il suit d'ailleurs les traces pas à pas, nous pouvons nous contenter de renvoyer le lecteur à ce que nous avons dit plus haut à ce sujet.

6. *Dans quelle mesure le pays appartient-il au peuple?*

Il nous reste à examiner un dernier argument « tiré du droit naturel » et que H. George invoque pour démontrer « l'injustice » de la propriété foncière privée. Nous lui devons une attention d'autant plus marquée, qu'on en a abusé pour soulever le peuple dans les Etats-Unis de l'Amérique du Nord.

Il nous paraît assez probable que c'est la *question irlandaise* qui a donné naissance aux théories de H. George. En Irlande nous voyons, depuis des siècles, un peuple nombreux et parfaitement doué, errer sur la terre de sa patrie, comme un mendiant venu du dehors. Quoique les Irlandais aiment passionément leur verte île d'Erin, ils vont chaque année, poussés par leur misère, traverser

l'Océan et émigrer en Amérique et en Australie. Mais, là aussi, ils entendent l'écho de la voix qui dans leur pays natal a si souvent frappé leurs oreilles, qui exprime en termes si concis la source de leur misère et le remède qu'il faut y apporter, de cette voix qui leur dit : « *The land to the people, le pays est au peuple* ». En Irlande, ce cri a un sens parfaitement déterminé et qui s'explique par l'histoire nationale. Il signifie que la propriété du sol de l'île verte a été arrachée au peuple d'une manière injuste, et doit lui être restituée. En Amérique, on l'exploite au contraire dans un but socialiste, et il signifie que *le peuple en tant que peuple* doit être l'unique propriétaire de tout le pays. Ce n'est plus un cri d'alarme poussé contre les Anglais qui ont volé la terre aux Irlandais, mais un cri de sédition poussé contre le propriétaire en général.

C'est dans ce dernier sens que H. George l'a employé dans ses écrits. Récemment encore, dans une lettre publiquement adressée à Mgr Carrigan, archevêque de New-York, il l'a invoqué en faveur de sa doctrine. Il se sent particulièrement heureux de pouvoir s'appuyer sur le témoignage de quelques évêques irlandais. Sans doute, l'évêque de Meath et d'autres encore ont employé cette expression. Mais plus que jamais c'est ici le cas de dire : « *Duo si faciunt idem, non est idem* ». De part et d'autre, on emploie la même phrase *en deux sens différents*.

Quant aux preuves dont se prévaut H. George, elles sont à peu près nulles. Il soutiendra peut-être que la nature assigne la propriété du sol à la collectivité des hommes. Mais, dans ce cas, il devra admettre que le genre humain comme tel doit être propriétaire de la terre tout entière, et au contraire aucun peuple déterminé ne devra posséder tel pays en particulier. Autrement dit, les Irlandais ne doivent pas être propriétaires de l'Irlande. En effet, aucun homme raisonnable ne pourra jamais prétendre que la nature a assigné la propriété de l'Irlande aux Irlandais.

D'après cela, l'Irlande n'appartiendrait pas plus aux Irlandais que les autres contrées de la terre, mais bel et bien au genre humain tout entier. Or, *je crois que les Irlandais seraient les premiers à protester contre cette affirmation*.

Du reste, si nous consultons l'histoire, nous arriverons aisément

au même résultat. Quelle est, en effet, la manière dont, p. ex. les Irlandais sont devenus propriétaires de l'île dont ils portent le nom? Evidemment par la première occupation, et pas autrement. Le peuple irlandais n'est pas sorti de terre d'un seul jet. A l'origine, quelques émigrés se fixèrent dans l'île d'Erin, et la peuplèrent petit à petit. Puis, les différentes familles s'emparèrent d'une portion de territoire qui leur suffisait pour vivre, en attendant que des nouvelles familles en fissent autant, jusqu'à ce que le pays, tout entier fût occupé. Or il en est de même de tous les autres pays qui n'ont pas été occupés tout entiers lors de la première immigration. Donc, du moins en moyenne, *le pays n'a jamais été propriété collective du peuple, mais il lui appartenait toujours, comme par exemple, de nos jours, l'Allemagne appartient au peuple allemand.* Mais, cela étant, le système de H. George n'est rien moins que démontré.

IV. — Nécessité de la propriété foncière privée.

L'histoire de la propriété foncière, telle que nous l'avons donnée plus haut, démontre que : 1° la propriété foncière privée remonte aux premiers âges du genre humain, 2° cette même propriété s'est répandue dans les mêmes proportions que la civilisation. Ce fait, d'ailleurs indéniable, prouve d'une manière évidente que la propriété foncière privée est non seulement utile, mais même nécessaire aux peuples civilisés,

Voyons toutefois si, faisant même abstraction de la justice ou de l'injustice d'une expropriation universelle en faveur de la communauté, les peuples civilisés admettraient l'introduction de la propriété foncière exclusivement collective.

L'Etat ne peut devenir propriétaire et administrateur exclusif de tout le pays que de trois manières : 1° Il exploite lui-même le sol ; 2° Il l'afferme aux entrepreneurs privés ; 3° Il en touche la rente foncière moyennant une contribution directe, et n'exproprie aucun des propriétaires actuels.

Examinons chacune de ces trois hypothèses.

1. *Le sol directement exploité par l'Etat.*

Nous ne sachions pas que cette première hypothèse ait été mise en avant par d'autres économistes que par les socialistes extrêmes qui voudraient faire de l'Etat le seul producteur. Même les socialistes agraires, tels que E. de Laveleye, H. George, Stuart Mill etc., qui veulent faire de l'Etat l'unique propriétaire foncier, la rejettent.

Le motif, pour lequel les socialistes proprement dits veulent charger l'Etat de l'exploitation du sol, n'est pas facile à deviner. En effet, si l'Etat doit s'occuper de cette exploitation, il devient forcément l'unique producteur. Or, dans ce cas, les voies de communication devront lui appartenir à double titre : 1° parce qu'elles se trouveront sur le terrain de l'Etat, 2° parce qu'étant seul producteur, il ne pourra pas abandonner les moyens de circulation aux entrepreneurs privés. En effet, ces moyens doivent servir à l'agriculture qui en a besoin, soit pour échanger ses produits, soit pour les vendre au marché. Or, si l'Etat exploite directement le sol de tout le pays, il n'y aura plus d'agriculture privée. D'autre part, celle de l'Etat, cherchant à écouler ses marchandises, serait gênée dans ses opérations, si l'administration des moyens de transport était abandonnée aux personnes privées. Du reste, la circulation des voyageurs eux-mêmes intéresse l'agriculture, directement ou indirectement, et dans une assez large mesure.

On comprend aisément que de même les mines et les salines seraient propriété exclusive de l'Etat qui les administrerait directement. De plus, les fabriques et les maisons lui appartiendraient toutes, tant en ville qu'à la campagne, parce qu'elles se trouveraient sur sa propriété, et dès lors, il aurait aussi à les louer. Rien ne pourrait être bâti, démoli sans son consentement. Le système des assurances croulerait tout entier. Il en serait de même des crédits fonciers, puisque l'Etat serait l'unique propriétaire des biens-fonds. Donc l'Etat, unique propriétaire et unique administrateur des biens-fonds, serait maître de toute l'industrie. Même les petits marchands de fruits, de légumes et de lait, qui vendent au marché les produits de leurs petites propriétés, seraient supprimés. En un mot, tous les produits devraient être fournis par l'Etat. Or, il nous semble que,

ceci étant admis, nous sommes bien près du socialisme absolu. C'est pourquoi, la plupart des arguments qui servent à combattre le socialisme, doivent aussi nous faire rejeter l'hypothèse des biens-fonds directement exploités par l'Etat.

De plus, nous croyons surtout que l'Etat, exploitant le sol, produirait bien moins que le cultivateur privé. En effet, l'intensité de l'agriculture est en rapport direct avec la densité de la population. Or, l'intensité de l'agriculture suppose nécessairement la propriété privée, surtout petite et moyenne. L'Etat, en effet, ne portera jamais à l'agriculture le même intérêt que le petit propriétaire, notamment le petit paysan qui ne songe qu'à faire rapporter à ses champs la plus grande récolte possible. Au contraire, l'employé de l'Etat ne se soucie que d'une seule chose. Il se contente de remplir ses fonctions, pour ne pas perdre sa place ou pour en obtenir une meilleure. Qui lui en voudrait ? A part sa solde, il ne touche absolument rien de la plus-value des produits de son travail !

On nous dit que l'exploitation du sol par l'Etat aurait d'immenses avantages : les chemins seraient améliorés, les prés mieux irrigués et mieux drainés, les champs mieux fumés, les grandes machines pourraient être introduites. Peut-être ! Mais, sans compter que ces réformes peuvent aussi se faire au profit de la propriété privée, elles ne peuvent en tout cas pas se généraliser. Le bon emploi des nouvelles inventions exige bien des choses qui ne se rencontrent point partout. Du reste, les avantages qu'amène l'exploitation en grand, sont largement contrebalancés par les inconvénients qu'elle entraîne, et qui n'accompagnent pas l'exploitation en petit. En attendant, c'est un fait indéniable que les grandes propriétés foncières *(latifundia)* diminuèrent en rapport direct de la densité de la population et de l'intensité de l'agriculture. Cela est surtout vrai pour les Etats-Unis. Partout ailleurs, nous rencontrons les mêmes tendances. En France, en Allemagne et en Italie, les grandes propriétés foncières sont devenues assez rares.

Du reste, quand même l'exploitation du sol par l'Etat aurait plus d'avantages économiques que l'exploitation privée, il n'en faudrait pas moins la repousser, parce qu'elle *supprimerait la classe des paysans*. Or, cette classe comprend au moins le tiers de la population

d'un pays. La pureté de ses mœurs, son amour de la religion et toute son organisation sociale ont pour bases la propriété privée, et le droit de disposer, en faveur d'enfants et de petits-enfants, des richesses gagnées à la sueur de son front. Evidemment, si l'Etat cultivait les terres, le paysan serait détaché de son champ, deviendrait le serf du gouvernement et entrerait dans la population flottante. Mais ce serait la fin de son existence et de son bonheur !

Enfin, généralement parlant, les socialistes agraires méritent un dernier reproche. Ils commettent la même faute que les socialistes purs et simples. Ils ne considèrent que les avantages économiques de la propriété collective pour certaines classes ; mais ils passent complètement sur les inconvénients intellectuels et moraux qui en résultent pour l'ensemble de la société. Il est évident, par exemple, que la propriété collective mettrait la majorité des citoyens directement sous la dépendance de l'Etat. Or, cette dépendance produirait des effets d'autant plus funestes qu'elle s'imposerait à un peuple imbu d'idées plus démocratiques et plus constitutionnelles, ayant ses partis politiques, religieux et économiques, et sujet à de nombreux changements de gouvernement et d'administration.

2. *Le système de l'affermage.*

De prime abord, le système de l'affermage paraît avoir moins d'inconvénients. Ce système enseigne que l'Etat doit s'emparer de tous les biens-fonds, et les affermer aux particuliers qui devraient les cultiver. Le gouvernement ne les exploiterait donc point par lui-même ; mais il se contenterait d'en toucher les droits de fermage.

Cette théorie nous paraît aussi inadmissible que la précédente. Pratiquement exécutée, elle supprimerait la classe des paysans-propriétaires qui sont si nombreux sur le continent, et les remplacerait par les paysans-fermiers. Or, tout le monde sait qu'il y a une énorme différence entre le fermier et le propriétaire. Ce qui fait le vrai paysan, c'est la propriété du sol qu'il cultive, c'est la satisfaction qu'il éprouve, en se sentant sur une terre qu'on ne peut pas lui enlever et qui passera un jour à ses hérétiers.

Mais il s'en suivrait un autre inconvénient. Dans les Etats

européens, à peu près la moitié de la population s'occupe aujourd'hui d'agriculture. Or, nous croyons que le système de l'affermage diminuerait considérablement cette proportion. Il faut, en effet, au fermier une plus grande étendue de terre labourable qu'au propriétaire. Le motif en est, qu'il doit non seulement trouver de quoi nourrir sa famille, mais encore payer les droits de fermage. Le propriétaire trouve, au contraire, de quoi subvenir largement à ses besoins, en cultivant une superficie de terre bien moins considérable, surtout aux environs des grandes villes. Il est donc évident que le système de l'affermage diminuerait le nombre des agriculteurs ; et, au lieu de multiplier le bien-être des familles, il l'entraverait probablement.

On dit que ce mal trouverait son remède dans le partage des grandes propriétés (latifundia) qui nourrissent aujourd'hui une seule famille et quelques ouvriers, tandis qu'elles suffiraient à faire vivre quelques centaines de personnes. Or, ces énormes propriétés n'existent à peu près nulle part. Seule, l'imagination des socialistes agraires les connaît.

Un certain nombre de propriétés plus étendues ayant parcs et forêts, n'est du reste nuisible à aucun pays. Au contraire, il est très utile à la salubrité de l'air et à la fertilité du sol. Si d'ailleurs les grandes propriétés se multipliaient outre mesure dans un pays et venaient à faire naître des abus trop criants, la loi pourrait y porter remède sans supprimer la propriété même. Du reste, ce danger disparaît de plus en plus. S'il existe encore des « *latifundia* » aux Etats-Unis, ce n'est pas la propriété privée, mais le gouvernement qui en est la cause. Enfin, on ne peut pas nier que ces « *latifundia* » ont leur importance pour les commencements de l'agriculture. Les premières plantations, les constructions d'édifices et de chemins, l'irrigation, etc. exigent des dépenses qu'un grand propriétaire peut seul supporter. Cependant, nous ne pensons pas que ces énormes propriétés puissent se maintenir longtemps.

Pour démontrer que le système de l'affermage n'est pas impossible, on nous cite l'Angleterre où, malgré ce système, l'agriculture prospère parfaitement. Or, dit-on, pourquoi l'agriculture viendrait-elle à dépérir, si l'Etat prenait la place des propriétaires privés et laissait les fermiers à la leur ?

Bien loin d'établir le système de l'affermage des terrains par l'Etat, cet argument ne peut que l'ébranler. Il y a, en effet, un abîme entre le système anglais et le système des socialistes agraires. Outre les fermiers, l'Angleterre possède un nombre assez considérable de propriétaires moins importants qui, par leur exemple et leur concurrence, exercent une grande influence morale sur les fermiers eux-mêmes.

Puis, ce qui est bien plus important ,c'est qu'en Angleterre, entre le fermier et l'Etat, se trouve un propriétaire privé qui doit nécessairement surveiller l'exploitation des biens affermés si l'on veut en retirer quelque profit. Suivant les circonstances, le fermier peut même entreprendre de notables améliorations. Il suffit pour cela qu'il conclue avec le propriétaire certains contrats, dont l'exécution sera garantie par l'Etat, supérieur à tout parti. C'est pourquoi,l'agriculture peut avancer en Angleterre,malgré l'existence de l'affermage. Toutefois, au point de vue moral et intellectuel, elle progresserait davantage sous le régime de la propriété privée. Le fermier, en effet, ne s'intéresse jamais autant que le propriétaire aux améliorations agricoles.

Mais, la situation change du tout au tout, quand le paysan devient fermier de l'État. En ce cas, qui pourvoira aux perfectionnements coûteux et exigeant de longs travaux? Serait-ce l'Etat? Peut-être! Mais alors, vous aurez au moins à demi le système du sol directement exploité par l'Etat; vous aurez une foule d'employés agricoles surveillant partout les fermes, les bâtiments, les routes, les drainages, etc., faisant à ce sujet d'interminables rapports au ministre de l'agriculture, et exécutant leurs devis s'ils ont été agréés. Nous disons, s'ils ont été agréés; car les inspecteurs ne pourraient pas être constitués juges des améliorations qu'il faudrait faire, à moins d'exposer le trésor public au danger d'être trop mis à contribution. En tout cas, il est permis d'admettre que l'État ne consentirait pas facilement aux améliorations qui seraient considérables et lui coûteraient trop d'argent. De fait, suivant les socialistes agraires, les droits de fermage devraient remplacer les impôts en vigueur jusqu'ici, et suffire amplement aux dépenses publiques.

Serait-ce donc au fermier de s'occuper des améliorations à faire?

Mais le fermier ne se résigne aux grands travaux agricoles, tels que drainage, plantation d'arbres, etc., que s'il est certain que lui ou les siens en cueilleront les fruits. Or, le fermier de l'Etat n'a jamais cette certitude. En effet, la loi ne peut pas régler *a priori* et d'une façon uniforme, le taux des droits de fermage à payer, la durée des contrats de ferme, etc., parce que les champs diffèrent entre eux par teur étendue, leur fertilité et leur position physique. De même, on ne peut pas imposer aux fermiers la même durée de contrats, etc. Donc, bon gré, mal gré, les officiers publics auront le champ assez vaste, quand il s'agira de déterminer les conditions des contrats à passer. Dès lors, vous ouvrez le chemin de la corruption et celui de l'oppression; vous enlevez au fermier la certitude de la fixité de sa demeure. Les employés se trouvent dans l'impossibilité de conclure des contrats illimités, ces contrats seront à renouveler tous les 12 ou 15 ans. Mais, par le fait, le fermier ne saura jamais s'il restera possesseur des biens qu'il a loués, surtout de nos jours où les formes de gouvernement changent sans cesse, et où chaque régime exploite la situation au profit de ses protégés. Ce serait évidemment mettre le paysan à la merci des partis. Or, ces partis sont d'autant plus nombreux, que les empires sont plus étendus. Enfin, n'oublions pas que les changements de régime changeraient les employés qui, à leur tour, changeraient les conditions des contrats de ferme.

En dernier lieu, nous pourrions signaler une difficulté fondamentale s'opposant à la conversion de la propriété privée en propriété collective. Mais à quoi bon? Tout le monde voit et sent que ni les paysans, ni les nobles, ni les corporations ne renonceront jamais à leurs propriétés et ne consentiront jamais à devenir de simples fermiers, sans avoir opposé quelque résistance à leurs adversaires. D'autre part, une expropriation faite au nom de la loi surexciterait les esprits et les porterait à la révolte Puis, on peut se demander, si les expropriés seront dédommagés ou s'ils ne le seront pas. La seconde hypothèse serait une injustice évidente, car en cas d'expropriation il faudrait au moins rembourser les capitaux déboursés et le prix des travaux exécutés. Or, qui pourra déterminer la somme devant revenir au propriétaire actuel, et celle qui devrait

être payée au prédécesseur ? Enfin, où prendra-t-on les énormes sommes d'argent qu'il faudrait pour dédommager les propriétaires de tout un pays.

3. *L'Etat touchant la rente foncière, en suivant la voie des impôts.*

Il nous reste à examiner une troisième hypothèse qu'à la suite de Stuart Mill et quelques autres, H. George met en avant, pour démontrer que l'Etat pourrait pratiquement s'emparer de tous les biens-fonds. H. George avoue bien que l'expropriation des propriétaires actuels, ou leur abaissement au rang de simples fermiers surexciterait les esprits, et causerait bien des embarras à l'Etat-propriétaire. C'est pourquoi, l'économiste américain veut que l'Etat se contente de toucher une rente foncière égale au revenu du sol moins la part qui revient au capital et au travail, et qu'on ferait rentrer moyennant les impôts fonciers qu'il suffirait d'augmenter. De cette façon, la situation des propriétaires actuels resterait extérieurement la même, et cependant de fait l'Etat serait le véritable propriétaire.

Cette mesure, soutient George, ferait hausser les salaires, augmenterait les revenus du capital, supprimerait le paupérisme, procurerait un travail rémunérateur à ceux qui en désirent, ouvrirait un vaste champ à l'activité humaine, diminuerait le chiffre des criminels, élèverait le niveau moral, formerait le goût, épurerait le gouvernement, et ferait faire à la civilisation de rapides progrès (1). Quant aux sommes énormes, que la rente foncière rapporterait à l'Etat, elles seraient dépensées pour le bien public. On installerait des bains, des musées, des bibliothèques, des jardins, des cabinets de lecture, des conservatoires de musique, des salles de danse, des théâtres, des universités, des écoles techniques, des tirs, des jeux publics, des établissements de gymnastique etc. La chaleur, la lumière et les moyens de locomotion nous seraient fournis aux frais du trésor public. Les routes seraient converties en allées

(1) Progress and Poverty, p. 242.

d'arbres fruitiers. On récompenserait les inventeurs et on encouragerait les recherches scientifiques. On aurait mille moyens de favoriser le bien public par les revenus publics (1).

Quel homme ne se laisserait point séduire par de semblables promesses ? Si tout cela se réalisait, un clin d'œil suffirait à nous transporter dans le pays de cocagne ! Toutefois, nous nous permettons de douter que H. George ait pris ses promesses au sérieux. Son système est une demi-mesure qui repousse les excès du socialisme extrême, mais qui renonce aussi aux avantages éventuels que ce dernier peut avoir.

H. George se plaint de ce que tant d'hommes soient entassés dans les grandes villes, et sachent à peine ce que c'est que le grand air de la belle nature. C'est précisément pour ce motif qu'il croit à la nécessité de la propriété collective. Or, qu'aurait-il changé si les propriétaires actuels restaient à leur place ? Rien ou pas grand-chose. Donc H. George se contredit, quand il prétend que son système, qui ne doit rien changer, nous apportera de grands progrès.

L'insuffisance du moyen proposé saute encore plus clairement aux yeux, quand on se demande quelle part de la rente foncière doit être abandonnée aux propriétaires actuels, pour les intéresser suffisamment à l'administration des biens d'autrui. D'après George, une part de la rente foncière doit leur être adjugée, afin de les engager à faire les améliorations nécessaires, à entretenir les bâtiments, les routes, les ponts etc. Dans ce cas, l'Etat n'aurait plus d'autre souci que celui de toucher le reste de la rente foncière et de l'employer au bien public.

Mais, quelle est la part de la rente foncière qui doit revenir aux propriétaires ? Si elle est petite, ceux-ci se résigneront difficilement aux ennuis de la charge qu'on voudrait leur imposer. Au contraire, si elle est grande, l'Etat est mis dans l'impossibilité de nous apporter les mille et une félicités que George nous promet. Dans la plupart des Etats européens, les biens-fonds ne rapportent que 2 ou 3 %. Or, étant donné qu'une portion considérable de cette rente doit être abandonnée aux propriétaires et que d'ailleurs tous les autres

(1) Progress and Poverty, p. 326.

impôts doivent être supprimés, nous nous demandons comment l'Etat pourra suffire à combler les lacunes, à consoler les affligés, à bannir la pauvreté et à convertir cette vallée de larmes en un parradis terrestre.

Il est possible que dans l'Amérique du Nord, les terres rapportent plus qu'en Europe. Quoi qu'il en soit, si l'on appliquait, dans nos pays, le système de l'économiste américain, on ruinerait les petits propriétaires. Déjà, à l'heure qu'il est, les paysans ont beaucoup de peine à se maintenir. Beaucoup d'entre eux s'estiment heureux de n'être pas en déficit à la fin de l'année. Or, pensez-vous que le petit paysan pourra continuer à subsister, si l'on augmente l'impôt foncier et si, pour le soi-disant bien public, on fait les plus somptueuses constructions? Est-ce qu'il n'aimera pas mieux abandonner son champ à l'Etat, et chercher ailleurs une patrie plus hospitalière?

Donc, le système de H. George ne peut pas être mis en pratique. Nous sommes même convaincu que le socialisme agraire n'est pas plus réalisable que le socialisme pur et simple. La raison en est que la propriété foncière privée est voulue par la nature et a été instituée par l'auteur même de la nature. C'est pourquoi, vouloir la supprimer c'est vouloir renverser l'ordre naturel et divin!

CONCLUSION.

Pour comprendre les lois de la Providence et la nature de la propriété, il ne suffit pas de creuser la terre à la façon des taupes. Il faut au contraire s'élever dans les régions supérieures, et contempler les hommes et les choses à la lumière de l'éternité.

La petite planète, sur laquelle nous vivons et souffrons, petite île de l'Océan mondial, est le lieu que le Souverain Maître nous a assigné pour mériter et expier. Notre vie terrestre, d'ailleurs bien courte, est la préparation à une vie future éternellement heureuse. Cette vérité éclaircit les mille mystères de cette vie, et nous montre que les êtres d'ici-bas sont l'expression de la sagesse et de l'amour.

Or, le reflet de cette vérité projette aussi sa lumière sur la

question de l'inégalité des fortunes. Cette inégalité est voulue par Dieu. Elle doit nous faire pratiquer la vertu, nous faire acquérir des mérites, et nous faire gagner la vie éternelle. Mais, elle doit surtout établir un lien fraternel entre le riche et le pauvre, qui sont naturellement destinés à se rendre des services mutuels.

Le riche a besoin du pauvre, non seulement pour se suffire au point de vue matériel, mais encore pour se maintenir au point de vue moral. Le pauvre est le frère du riche. Il lui rappelle sans cesse que la fin de l'homme, la même pour tous, n'est pas ici-bas, et que nous devons considérer la richesse comme un moyen qui ne doit jamais nous faire perdre de vue la fin éternelle. L'indigence du pauvre rappelle au riche qu'il n'est qu'un administrateur des biens de la terre, et qu'il doit venir au secours des nécessiteux. La pauvreté ouvre donc au fortuné le vaste horizon de la charité chrétienne. Oui, sans les pauvres, l'occasion de pratiquer la vertu manquerait aux heureux de la terre. Par eux, au contraire, ces derniers font souvent les actes de vertu les plus héroïques. Voilà la lumière, qui nous montre clairement pourquoi le Fils de Dieu nous a dit qu'au jugement dernier la charité chrétienne sauvera bien des hommes.

De son côté, le pauvre a besoin du riche, et cela dans une mesure bien plus large. La dureté de la pauvreté consiste précisément en ce que les indigents doivent s'humilier devant les riches et implorer leur miséricorde. La pauvreté est donc une école d'humilité et de mortification. Ses enseignements sont pénibles, mais persévérants et ordinairement couronnés de succès. De plus, la pauvreté détache l'homme des richesses de cette vie, et dirige ses regards vers les biens de l'autre monde. Voilà pourquoi tant de pauvres s'enrichissent pour la vie future. Voilà pourquoi le Sauveur déclare bienheureux ceux qui sont pauvres. Voilà pourquoi le Fils de Dieu s'est fait pauvre par amour pour nous. Voilà pourquoi, il a voulu nous servir d'exemple et nous décider à embrasser amoureusement la pauvreté?

Toutefois, loin de nous la pensée de prôner le paupérisme! La pauvreté *excessive*, la misère proprement dite est une source de corruption, tout comme les grandes fortunes. Donc, si elle veut

être prudente, l'économie politique tendra à répandre l'aisance moyenne autant que possible. Malgré cela, « vous aurez toujours » des pauvres parmi vous », et serait bien insensé celui qui voudrait les faire disparaître de la scène de ce monde.

Assurément, le Créateur aurait pu faire en sorte que la terre nous apportât ses fruits sans travail de notre part. D'ailleurs, si nos premiers parents n'avaient point péché, la misère n'aurait jamais affligé le genre humain. De fait, le paradis terrestre ne reviendra plus, et le pays de cocagne, qui amuse tant les jeunes imaginations, n'est absolument qu'un rêve. Tant que le monde existera, les masses seront obligées de lutter péniblement pour gagner leur vie. C'est que la divine Providence nous a assigné un chemin unique nous conduisant de la terre au ciel, celui du renoncement, du sacrifice, de la croix. Donc, quand les socialistes et leurs prédécesseurs prétendent qu'ils ont trouvé le moyen de convertir la terre en paradis, ils commettent un double péché. Ils pèchent contre la société en excitant le peuple contre l'ordre existant, et contre le peuple lui-même en l'induisant en erreur par des promesses impossibles à réaliser !

TABLE DES MATIÈRES.

LA QUESTION SOCIALE

ET

L'INTERVENTION DE L'ETAT



Imprimerie A. Uystpruyst-Dieudonné, Louvain

La Question Sociale

VI.

LA QUESTION SOCIALE ET L'INTERVENTION DE L'ÉTAT

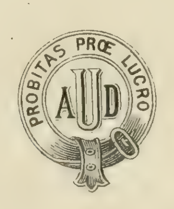
PAR

Aug. LEHMKUHL, S. J.

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH

Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg



LOUVAIN

A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ

LIBRAIRE-ÉDITEUR

11, Rue de Namur, 11

1895

INTRODUCTION

L'Encyclique papale sur la question ouvrière recommande à l'Etat le soin de modifier ses codes, et d'établir des lois *générales* tendant autant que possible à favoriser et à multiplier les classes moyennes. — Par contre, elle repousse énergiquement tout empiétement sur le domaine *privé*, et refuse à l'Etat le droit d'empêcher et surtout de détruire le libre épanouissement de l'activité humaine.

Dans les « *Stimmen aus Maria-Laach* », nous avons eu, à différentes reprises, l'occasion d'exprimer notre pensée à ce sujet. Or, nos idées concordent si bien avec celles du S. Père, que nous pouvons les reproduire telles quelles, sauf à intercaler dans notre travail, en temps et lieu, les paroles même du Souverain Pontife. On n'en verra que mieux la parfaite harmonie, qui existe entre notre écrit et l'Encyclique papale.

La question de savoir jusqu'à quel point l'autorité civile peut et doit contribuer à la solution de la question sociale, a été soulevée, quand il s'est agi d'établir les caisses des invalides du travail (assurance des ouvriers). C'est pourquoi nous examinerons, d'abord, la question de l'assurance des ouvriers. Ensuite, nous parlerons du devoir qu'a l'Etat de protéger la classe ouvrière, et nous tracerons les limites que le pouvoir civil doit respecter à ce sujet.

LA QUESTION SOCIALE

ET

L'INTERVENTION DE L'ÉTAT

I. Assurance libre et assurance forcée.

Tout sociologue sérieux regrette profondément que notre siècle ait tant favorisé les courants libéraux. De fait, les vieilles traditions ont disparu. On a fait table rase des institutions que nous avaient léguées nos pères, et qui donnaient à la société force et vie. Tout a été brisé et réduit en poussière. Cependant le moyen de renouveler la société moderne et d'organiser des corporations n'est pas encore complètement perdu. Au contraire, les idées abondent à ce sujet. Déjà, à l'heure qu'il est, on cherche à s'organiser et à poursuivre le but commun par les moyens communs. On y réussit parfois, quoique moins bien que par le passé. Par contre, nous avons vu grandir d'autres institutions, qui pendant des siècles gisaient dans les langes, mais qui, aujourd'hui, sont arrivées à l'âge mûr et devenues très importantes. De ce nombre sont évidemment les assurances. Durant de longues années, celles-ci étaient restées à l'état d'enfance et avaient pour base *le petit bonheur*. Sans doute, le hasard y jouera toujours son rôle. Cependant, de nos jours, la statistique et les calculs de probabilité sont venus à bout de faire disparaître le cachet de loterie qu'elles portaient sur leur front. De nos jours, en effet, les profits et pertes qu'elles font, sont connus avec assez de précision.

Les sociétés d'assurance qui se multiplient sans cesse, et la tendance parfois maladive d'assurer sa personne et ses biens contre tous les accidents imaginables, ont exercé une grande influence sur les représentants du pouvoir législatif. Praticiens et théoriciens se demandent si ce n'est pas le système des assurances qui est destiné à porter remède aux malheurs modernes. De fait, on a fini par faire une loi imposant l'assurance forcée à certaines classes de sujets. Est-ce a tort ou a raison? *En avait-on le droit, et la morale ne s'y opposait-elle pas?* Qui donc s'est jamais posé cette question?! Nous comprenons sans peine que les représentants de l'Etat-Dieu n'y aient jamais songé. Quand on admet que l'Etat est le principe suprême du bon et du juste, rien n'est plus naturel. Mais, tout autres sont les préoccupations du juriste qui subordonne le droit positif au droit naturel et à la morale. C'est pourquoi, il n'y a pas lieu de s'étonner qu'en ces derniers temps maint esprit se soit inquiété de cette question.

Nous chercherons à la résoudre, en développant deux points : 1° Est-ce que la morale réprouve les assurances en général? 2° L'Etat a-t-il le droit d'imposer une assurance forcée quelconque?

1. *Le contrat d'assurance au point de vue moral et juridique.*

Le contrat d'assurance a pour base le souci de l'avenir et la possibilité de perdre ses biens terrestres par toutes sortes d'accidents, qui peuvent survenir et qui, quand ils surviennent, ruinent souvent la fortune des individus. On pare les coups de semblables malheurs, en achetant un droit de dédommagement éventuel qu'on obtient, soit en payant une prime annuelle, soit en entrant dans une société qui repose sur la mutualité. En cas de sinistre, les pertes sont d'autant moins sensibles qu'elles sont remboursées par un grand nombre de coassociés. Pareille mesure ne saurait être blâmée que si elle était inspirée par un fiévreux attachement aux biens terrestres, qui ferait abstraction de toute Providence divine et de toute confiance en elle. En effet, on ne saurait nier que les vues de la Providence sur chaque homme en particulier se

réalisent par des événements de caractères différents, qui nous semblent souvent être des jeux de hasard, mais qui, en réalité, sont prévus par la sagesse divine. Celle-ci s'en sert pour nous conduire à notre fin, alors même que ces événements deviennent pour nous des malheurs terrestres. Or, il est évident qu'un chrétien se rendrait coupable envers la Providence si, par le moyen des assurances, il voulait protéger ses biens terrestres contre tous les décrets de la divine sagesse. Mais, remarquons-le bien, le système des assurances n'entraîne pas nécessairement cette préoccupation anxieuse et exagérée des biens de ce monde. Les principes chrétiens ne s'opposent nullement à ce que l'on prévoie l'avenir, pourvu qu'en cela on ne pèche pas contre les règles de la modération. Nous savons d'ailleurs qu'aucune prudence humaine ne pourra jamais détourner de notre tête les afflictions, que Dieu veut nous envoyer. Mieux vaut la confiance en Dieu, recommandée par les Saintes Ecritures. Cette confiance est même un devoir pour les parents, qui se préoccupent de l'avenir de leurs enfants. Cependant cette préoccupation peut et doit se manifester par l'esprit d'économie et le désir d'acquérir une fortune qui puisse suffire à l'entretien de la famille. Mais, dès lors, vous avez le droit d'assurer les biens acquis contre les hasards de la fortune. Oui, nous prétendons même que la mutualité qui impose aux membres d'une communauté (ville, canton, district, province, etc.) le soin de dédommager l'individu des pertes qu'il a subies dans un sinistre, est un acte de charité chrétienne et de véritable fraternité. Oui, nous soutenons cela, pourvu toutefois que les membres de la société mutuelle ne soient pas dominés par l'égoïsme, mais par le désir de s'aider réciproquement, en cas de malheur et de besoin. Il est vrai que la charité chrétienne brille d'un éclat plus vif quand, pour soulager la misère du prochain, elle donne sans espoir de retour. Il est vrai aussi que le droit de réciprocité ternit cet éclat. Cependant, il est loin de l'éteindre. S'en suit-il que la mutualité doive être blâmée, parce qu'elle n'atteint pas le sommet de la charité chrétienne? Nous ne le pensons pas.

On pourrait toutefois faire des réserves, qui d'ailleurs ont été faites, sur la manière dont, de nos jours, se concluent certains

contrats d'assurance. On préfère à la mutualité le système d'assurance qui, chaque année, fait payer une somme fixe appelée prime, et qui, en cas de sinistre, grêle, incendie, rembourse aux assurés une somme déterminée. Un article des « *Christlich-Socialen Blätter* », (18e an. 14e livraison, p. 422,) écrit, sur les avantages et les inconvénients moraux de ce système, les lignes suivantes :

« Quand, à une époque prévue ou lors d'un évènement incertain, » une somme déterminée ou une rente fixe doit être payée » moyennant les primes annuellement prélevées, la quotité de ces » primes dépend avant tout des intérêts qu'elles peuvent rapporter » dans l'entretemps. Si ces intérêts sont assurés, réguliers et » relativement considérables, rien ne s'oppose à ce que la prime à » payer soit, proportion gardée, inférieure à la somme éventuelle à » percevoir. Il n'en serait pas de même, si les susdits intérêts » étaient insignifiants ou irréguliers. Il va du reste sans dire que » si les revenus d'une société d'assurance ne sont pas fixes, » celle-ci ne saura dire, d'une façon précise, la quotité ni des » primes annuelles qu'elle doit exiger ni de la somme qu'elle peut » rembourser en cas de sinistre.... De là il suit que les sociologues » catholiques, qui rejettent ou attaquent la perception des intérêts » comme plus ou moins contraire à la morale chrétienne, doivent » refuser à l'Etat le droit d'imposer une assurance basée sur ce » principe. »

Ces refléxions ne nous conduisent pas encore à l'examen de « l'*assurance forcée* ». Contentons-nous de faire remarquer ici que les doutes émis par certains moralistes sur la perception des intérêts, revêtent un caractère tout-à-fait général. Ils sont surtout dirigés contre les sociétés d'assurance, dont les assurés et les assurants sont entièrement distincts, et dont les directeurs trouvent le moyen de gagner beaucoup d'argent. Cependant ils attaquent aussi certaines sociétés mutuelles. On sait que ces sociétés ne visent pas au profit. Elles cherchent seulement à diminuer, autant que possible, la quote-part à payer par les particuliers au co-associé qui vient d'être sinistré. Or, il y a des sociétés mutuelles qui, dans le but de réduire les cotisations

annuelles autant que possible et d'assurer de forts dédommagements aux victimes d'un accident, spéculent avec ces cotisations et tachent de leur faire rapporter le plus d'argent possible. — Eh bien, il nous semble que le fondement, sur lequel repose la mutualité, ne saurait être ébranlé. Non seulement à notre époque, mais de tout temps, il était permis d'utiliser les capitaux disponibles, et de leur faire rapporter de gros bénéfices. Tout ce qu'on peut exiger ici, c'est que les lois de la morale et de la justice ne soient pas violées. Quand d'ailleurs on évalue ces bénéfices d'après un taux fixe, les lois de la morale n'en sont pas violées pour cela. Tout le monde sait, en effet, que l'argent fructifié par le travail et l'industrie, est un facteur économique comme tout autre. Puis, quand même une société mutuelle ne voudrait pas elle-même faire fructifier ses capitaux mais au contraire les placer, nous ne verrions absolument pas pourquoi, dans les temps modernes, cette manière d'agir violerait les principes de la justice, comme semblent l'affirmer les sociologues combattus par l'auteur que nous venons de citer.

Il n'en est pas de même des sociétés d'assurances privées. Celles-ci font souvent des affaires tellement brillantes que, tout en reposant sur des principes avouables, elles ne laissent pas d'être suspectes pour leurs moyens d'exécution pratique. Du temps où la statistique n'était pas encore assez avancée pour permettre des calculs de probabilité sur la moyenne des sinistres possibles, la quotité de la prime à payer et du capital à toucher, en cas d'accident, dépendait purement des conventions passées. Cet état de choses donnait facilement lieu aux duperies et aux exploitations injustes. C'était l'époque des *assurances-loteries!* De nos jours, il n'en est plus ainsi. La loi se place à un point de vue tout à fait différent. Avant tout, elle n'admet pas que l'assurance devienne, pour les assurés, un moyen de s'enrichir. Cette nouvelle disposition a été introduite pour empêcher les exploitations frauduleuses de la part des assurés. Quant aux assureurs, nous ne sachions pas qu'une loi du même genre ait jamais été faite pour eux.

Qu'y a-t-il d'étonnant? Le capitalisme n'a-t-il pas su prendre toutes les positions avantageuses et s'assurer même le droit de

l'exploitation usurière? Evidemment la morale chrétienne et le droit n'autorisent pas semblable conduite. Sans doute, les primes à payer doivent être assez fortes pour suffire aux dédommagements des sinistrés, aux frais d'administration et à l'entretien du fond de réserve. Mais, quand les actionnaires d'une société d'assurance touchent des dividendes tellement élevés, que leur hauteur serait difficile à atteindre dans toute autre entreprise, il est manifeste que le taux des primes à payer repose sur des bases anormales et injustes. Il y a là une exploitation usurière, à laquelle le pouvoir public devrait porter remède.

Ce que nous venons de dire suffit à montrer que les assurances peuvent pratiquement pécher contre la morale. Quant au principe sur lequel elles reposent, on ne saurait admettre qu'il est en contradiction avec la justice. — Passons à la seconde question : *Faut-il louer ou blâmer ceux qui veulent établir les assurances forcées?*

2. *L'assurance forcée.*

A) *L'assurance forcée, où l'économie imposée par l'État.*

Les débats du Reichstag, concernant les assurances contre les maladies et les accidents, firent sonner bien haut les innombrables « *bienfaits* » dont on voulait gratifier les membres souffrants du genre humain. Si l'on considère qu'elles mettent à contribution d'autres personnes que celles qui sont assurées, on peut de fait, les appeler *un bienfait*. Cependant, tout bien pesé, on peut aussi y voir une *charge* plus ou moins désagréable. En effet, si l'on me force à assurer soit ma personne, soit mes biens, on grève évidemment ma fortune d'un nouvel impôt. Assurément, c'est là un bienfait qui est pour le moins sujet à caution. Au contraire, si le malheur me frappe, l'assurance est pour moi une bonne fortune. Cependant, même dans ce cas, elle reste une charge pour les co-assurés, qui ont à m'indemniser. De plus, l'assurance est un bienfait pour les villes et les communes qui sans elle, seraient obligées de secourir les sinistrés. Enfin, elle devient bienfait pur et simple pour les assurés qui n'ont point de primes à payer, parce que d'autres s'en sont chargés de gré ou de force.

Or, nous ne voyons pas de difficulté à ce que l'on impose l'assurance-*bienfait* ; elle ne viole les droits de personne. — Il n'en est pas de même de l'assurance-*charge*.

Dès qu'il s'agit de contrainte, on pense tout naturellement à l'Etat, parce que l'Etat seul a le pouvoir de contraindre. C'est pourquoi, nous avons à examiner la nature et les limites des pouvoirs de l'Etat avant de résoudre la question qui nous occupe. — Il y a beaucoup d'hommes, dont la vie est continuellement exposée aux accidents. Ce sont particulièrement les ouvriers et les pauvres. En cas de maladie, de crise, ou de malheur, ces derniers ne peuvent plus trouver de quoi se nourrir. Or, il s'agit de savoir si l'Etat a le droit de les forcer à céder une partie de leur salaire à une société d'assurance quelconque qui serait chargée de pourvoir à leur entretien, en cas d'accident. Eh bien, *nous ne le pensons pas*. Ce serait, en effet, la mise en tutelle de la plus grande partie des sujets d'un Etat. Or, nous ne croyons pas que celle-ci puisse être autorisée *directement et pour les cas ordinaires*. Qui ne voit qu'en imposant cette assurance, on ferait de deux choses l'une ? Ou bien on assujettirait au contrôle de l'Etat et à l'administration publique un gain qui est déjà devenu propriété privée, ou bien l'Etat imposerait aux membres d'un corps de métier, et en faveur de ce corps, un impôt à payer, qui serait beaucoup moins considérable s'il était réparti sur tous les sujets de l'Etat. Ni l'un ni l'autre ne peut se faire sans de très graves raisons. La mise en tutelle ne saurait se justifier que vis-à-vis de ceux qui dissipent leur fortune ou compromettent celle de leur famille.

D'autre part, on ne saurait démontrer que les classes indigentes sont obligées à pourvoir à leur avenir et à celui de leur famille, en ayant recours à une assurance quelconque. En effet, le devoir de prévoir l'avenir se restreint immensément, quand le salaire quotidien suffit à peine à l'honnête entretien. Certes, c'est faire acte de vertu si, en ce cas, on s'impose des privations, dans le but de laisser quelques petites économies à sa femme et à ses enfants. Mais si, au contraire, on épuise ce salaire et que d'ailleurs on ne fait pas de dépenses exagérées, on ne mérite pas de blâme pour cela. Bien plus, il peut même y avoir du mérite à agir

de la sorte. Il suffit pour cela que des motifs vertueux nous poussent à confier l'avenir des nôtres aux mains de la Providence et de la charité chrétienne. — Enfin, si l'on considère la nature de la vie privée et les droits de la famille, il devient difficile de trouver un cas où les familles indigentes manqueraient gravement à leur devoir, en omettant de faire des économies pour l'avenir.

Donc, l'Etat a rarement le droit de s'occuper de l'intérieur des familles, au point de leur imposer l'économie, et surtout l'assurance forcée. Les économies, en effet, restent toujours à celui qui les fait, tandis que les primes d'assurance une fois payées ne nous laissent plus qu'un vague espoir, qui ne se réalisera peut-être jamais.

b.) L'assurance forcée, sauvegarde du bien public.

Si nous examinons la question, que nous avons posée, au point de vue des dangers qui menacent le bien public, il se peut que nos conclusions viennent à différer de celles que nous avons énoncées tout à l'heure. De fait, les relations sociales sont devenues telles que, de nos jours, le nombre des sinistrés se multiplie chaque année. D'autre part, le manque de travail et la misère temporaire des masses reviennent sans cesse, comme des conséquences forcées de la nature des travaux et de la situation des ouvriers. Or, les communes n'ont pas les moyens de remédier à ce mal. Dès lors, leur en imposer le devoir ce serait les condamner à des impôts qu'elles ne pourraient jamais lever. De plus, un grand nombre d'ouvriers sont incapables d'user sagement de l'argent qu'ils viennent de toucher. Ils gaspillent follement des sommes qui auraient pu les sauver, en cas de besoin.

Or, tout cela étant, est-ce que le bien public demande que l'Etat aît le droit d'imposer l'assurance contre les accidents éventuels, aux ouvriers, dont le salaire pourrait supporter une retenue ? Eh bien, *malgré les nombreux dangers qui nous menacent, nous ne croyons pas à ce droit, du moins* DIRECT et IMMÉDIAT.

En effet, grâce à la statistique, l'assureur peut faire des calculs de probabilité qui lui disent, d'une façon assez précise, ce que lui coûte la garantie qu'il offre, en d'autres termes, quelle est la prime qu'il doit demander pour ne pas aller au-devant d'une

catastrophe. Mais, d'un autre côté, même en cas de parfaite réciprocité, c'est-à-dire même si les primes à payer ne dépassent pas les sommes à rembourser, l'assuré peut faire la réflexion que voici : l'espoir que j'ai de toucher une indemnité, en cas de sinistre, n'a pas pour moi la valeur des primes que je dois verser. De fait, l'appréciation d'un droit aussi précaire dépend essentiellement des dispositions *subjectives* d'un chacun. Une âme timide, n'ayant pas la force de supporter le choc d'un malheur éventuel, attachera un très-grand prix à un droit aussi précaire. Mais quiconque a le cœur léger, ou l'âme courageuse et confiante en Dieu, ne s'en préoccupera pas outre-mesure. Ce dernier considèrera la prime qu'il doit payer, comme un impôt, qu'on demande à un petit nombre de citoyens qui doivent secourir toute une classe de gens. Cette injustice sera encore plus sensible si, outre les riches, l'on veut encore imposer les indigents qui ont eux-mêmes besoin d'être secourus.

Les raisons que nous venons d'indiquer sont certainement bien graves. Sans nul doute, elles militent fortement contre l'assurance directement et immédiatement forcée, qui en tout cas ne saurait être justifiée que par une urgence publique, évidente et absolument inévitable.

Cependant, il n'en est pas de même pour les employés de l'Etat. L'autorité civile a certainement le droit de leur imposer l'assurance, du moins pour certaines éventualités, telles que maladie, veuvage, mort prématurée etc. La prime à payer dans ce cas n'est, en effet, qu'une partie du traitement à toucher. Or, les raisons étant d'ailleurs suffisantes, celui qui paie le traitement a parfaitement le droit de déterminer le mode de paiement. Donc, l'Etat a le droit de retenir, sur la solde qu'il donne à ses employés, une somme fixe, et de la verser dans une caisse d'assurance. Si l'employé n'y trouve pas son compte, il quitte son poste, et ainsi, la contrainte qu'on lui impose est purement hypothétique. Que d'ailleurs la prime à verser soit retenue sur le traitement, ou que l'on force l'employé à la porter lui-même à la caisse, peu importe, pourvu qu'en fin de compte il lui reste assez d'argent pour qu'il puisse vivre honnêtement.

c.) L'assurance forcée, condition sine quâ non du contrat entre patrons et ouvriers.

Ces considérations nous fournissent le moyen d'établir, pour les autres classes de la société, par voie indirecte, ce que l'Etat ne saurait instituer directement. Nous venons d'observer que la prime à payer pour une assurance contre la maladie et les accidents, peut être considérée comme une portion du salaire à percevoir. Si donc on force un ouvrier à s'assurer, on lui paie d'avance la prime qu'il doit verser. Or, cette manière d'agir n'est nullement contraire à la justice, pourvu qu'on en aît fait une condition *sine quâ non* du contrat passé entre l'ouvrier et le patron. Sans doute, on restreint le droit de propriété, en empêchant la libre disposition du salaire total. Mais, qu'est-ce qui s'oppose à ce que l'ouvrier et le patron passent un mutuel accord à ce sujet ? De la part du patron, évidemment rien. Au contraire. N'a-t-il pas, en effet, assez de motifs pour procéder de la sorte ? Doit-il rester indifférent aux terribles éventualités qui peuvent jeter ses ouvriers et leurs familles dans l'indigence et la misère ? Or, si l'ouvrier n'est pas propriétaire absolu de la portion de salaire qui correspond à la prime qu'il doit verser, on ne commet aucune injustice en faisant d'une prime d'assurance une condition *sine quâ non* d'un contrat. Donc, si le bien public l'exige, l'Etat peut imposer aux patrons et aux ouvriers cette manière de conclure leurs contrats. Tout le monde accorde, en effet, qu'il appartient au pouvoir public de fixer le mode dont les contrats doivent être conclus. Il en est de même des prix et des salaires à payer.

Partant, il faut admettre que l'Etat a le pouvoir *indirect* d'imposer l'assurance contre la maladie et les accidents.

Reste cependant une difficulté à résoudre.

En ordonnant l'assurance forcée, ce n'est pas seulement un mode de paiement que l'Etat prescrit, mais une *charge* qu'il impose au patron. Celui-ci, en effet, pour ne pas manquer à la justice commutative, devrait payer à l'ouvrier un surplus de salaire. Or, l'Etat a-t-il bien le droit d'imposer ce surplus au patron ? La réponse pratique est plus facile que la réponse théorique. En pratique, ce ne sera pas facilement le patron, mais bien l'ouvrier qui sera

surchargé. Au point de vue théorique, nous ne voyons pas ce qui pourrait s'opposer à ce que l'état procédât comme nous l'avons dit. En effet, le juste salaire a toujours deux points extrêmes, entre lesquels il peut flotter sans cesser d'être juste. On les appelle salaire maximal et salaire minimal. Celui-ci est à l'avantage du patron, celui-là protège l'ouvrier. Or, quand il tarife les salaires, le pouvoir public n'est pas obligé de s'en tenir au salaire minimal. Et cependant, ce tarif une fois légalement fixé, on commettrait envers l'ouvrier auquel on ne payerait pas le tarif légal, une injustice semblable à celle dont on se rendrait coupable si, en temps ordinaire, on lui refusait le salaire minimal. Nul doute, d'ailleurs, que si le bien public le demande, l'Etat aît le droit de fixer un salaire supérieur au salaire minimal, puisque les règles de la justice admettent toujours une certaine élasticité.

Il faut donc accorder qu'on peut imposer une charge aux patrons, toutes les fois qu'il s'agit de protéger les ouvriers contre les accidents qui peuvent leur arriver et les pertes qu'ils peuvent subir dans l'exercice de leur métier ou de leur industrie. Rien n'est plus juste. Usant ses forces, et exposant sa vie pendant qu'il travaille pour le propriétaire, l'ouvrier acquiert des droits qui demandent à être respectés. Du reste, le bien des communes le demande aussi. Quand, en effet, les industries se développent et attirent de grandes masses d'ouvriers, elles peuvent aisément faire naître des situations difficiles, en amenant le malheur, la pauvreté et la misère. Or, le cas échéant, et à défaut du patron, bon gré mal gré, la commune serait obligée de venir en aide.

Est-ce à dire qu'en vertu de la justice il faille imposer aux patrons toute la charge de l'assurance des ouvriers contre les accidents et la maladie?

Nous accordons volontiers que la charge réelle doit leur incomber; d'ailleurs, peu importe la manière dont ils s'en acquittent, assurance directe ou augmentation proportionnelle du salaire. Que si l'on recourt à ce dernier moyen, le droit et la justice s'intéressent fort peu à la question de savoir si c'est le patron ou l'ouvrier qui porte cette charge. Ce n'est plus, dans ce cas, qu'une question de mots. Par contre, on accorde un mince avantage à l'ouvrier, on

lèse même plus ou moins ses droits, quand on fait une loi qui permet au patron de prendre l'air de payer la prime, tandis qu'en réalité c'est l'ouvrier qui la paie en subissant une diminution de salaire.

Cependant, au point de vue pratique, il serait à désirer qu'on imposât à l'ouvrier, au moins une partie de la charge à supporter. Ce serait le moyen de lui faire apprécier le bienfait de l'assurance, et la valeur de l'argent qu'il touchera plus tard. Il l'estimera d'autant plus, que cet argent sera son acquis, le fruit de son propre travail. Puis, dans ce cas, il faudra bien lui accorder le droit de prendre personnellement part à l'organisme de la société et à l'administration de la caisse commune. Ce sera pour lui un nouvel avantage. Le droit de dire son mot l'encouragera et l'excitera à s'intéresser à son assurance. Enfin, si ces associations d'assurance sont bien dirigées, elles pourront même exercer une heureuse influence, au point de vue économique et moral. En un mot, *l'assurance organisée pourra conduire au travail organisé.*

Il serait évidemment plus naturel que les ouvriers fussent organisés et les corporations constituées. Par le fait même, ils s'associeraient pour s'assurer contre les maladies et les accidents. L'intérêt commun, le lien solidaire, le même travail, soutenus par l'esprit chrétien, les pousseraient à se protéger mutuellement contre le péril et la souffrance. Témoins : les caisses de secours en cas de mort ou de maladie, que les anciennes corporations ont inventées et instituées. Evidemment, on faisait violence à ceux qui voulaient entrer dans un corps de métier, quand on les forçait à payer leur quote-part aux différentes caisses. Mais, c'était une douce violence! On s'y soumettait, parce qu'on savait qu'elle était imposée par les statuts. C'est une coaction indirecte d'un autre genre : une coaction qui ne prend pas sa source dans les régions supérieures, mais bien dans l'évolution naturelle de la société.

Mais, de nos jours, l'organisation du travail a perdu son terrain naturel. Dans la société moderne, elle pourra à peine reprendre racine. En tout cas, l'impulsion et l'appui de l'Etat ne sauraient être méprisés. Que n'a-t-on pas écrit, que n'a-t-on pas fait pour établir soit des corporations forcées, soit des corporations libres?

Par là, on voulait venir à bout d'organiser le travail. Mais rien n'a réussi. Nous ne pensons pas, du reste, que l'Etat outrepasserait ses droits, s'il imposait soit les corporations forcées, soit les corporations libres, suivant les besoins des temps et des pays. C'est pourquoi, nous croyons aussi que l'Etat a le droit d'imposer l'assurance forcée à une certaine classe de ses sujets, dès que cette assurance paraît nécessaire au bien public. S'il croit devoir imposer les corporations obligatoires, il pourra, dès le jour de leur création, les contraindre à insérer l'assurance forcée dans les statuts de leurs règlements.

Cette dernière combinaison serait plus conforme à la nature des choses. Elle forcerait bien la voie de l'utilité et du progrès à s'ouvrir ; mais, en même temps, elle ménagerait la liberté, autant qu'elle peut être ménagée. Or, cette manière de poursuivre un but est bien celle qui convient le mieux aux hommes, quand il y a espoir d'obtenir un succès quelconque. Elle ne gêne pas les intérêts privés ; au contraire. Elle ne viole pas non plus les règles du droit. Elle aurait donc bien des avantages que n'aurait pas la coaction directe et immédiate.

De nos jours, on cherche à rétablir les associations corporatives et à leur donner toute la vitalité possible. Eh bien, qu'on n'oublie pas que la source de la vie et du salut se trouve dans l'Homme-Dieu, qui a reçu la mission de « rassembler, en un seul corps, les » enfants qui étaient dispersés ». (Cfr Joan. XI, 52.)

. . . .

La question, que nous venons d'examiner, a été débattue une seconde fois par les hommes de loi. Cependant, cette seconde étude s'occupe surtout des droits et des devoirs de l'Etat en cette matière, ainsi que des voies et moyens que les différents pays ont employés jusqu'ici, pour favoriser la classe ouvrière. Les pages qui suivent serviront donc de complément à celles que nous venons d'écrire.

II. Droits et devoirs de l'État

concernant la protection

qu'il doit aux classes ouvrières.

Dès le commencement des pèlerinages à Rome, le S. Père fit entendre sa voix et prononça, sur la situation actuelle, un mot très important. Dans son discours aux ouvriers français, Sa Sainteté dit : « Evidemment, il n'est pas absolument nécessaire que le pouvoir » public s'occupe de la situation des ouvriers, quand le travail et » l'industrie sont réglementés de telle façon que la moralité, la justice, la dignité humaine et le bonheur domestique de l'ouvrier » n'aient pas à en souffrir. Mais, dès que l'un de ces biens est atteint » ou en danger de l'être, l'Etat a le devoir d'intervenir, parce que » c'est à lui de protéger et de garder les intérêts de ses sujets ».

Déjà plusieurs fois, les *Stimmen aus Maria-Laach* ont établi ces deux points : d'un côté, le pouvoir public, agissant en dehors de l'influence religieuse, ne suffit pas à résoudre la question sociale d'une façon durable et suffisante ; d'autre part, étant donnée la constitution actuelle de la société humaine, l'Etat aura à jouer un rôle important dans cette solution. Cela résulte clairement de la fin de l'Etat et du pouvoir civil.

1. *L'Etat a-t-il le droit de s'occuper du contrat entre patrons et ouvriers ?*

Nous sommes loin d'admettre la théorie de l'Etat-Dieu, *source et règle suprême de tout droit*. A nos yeux, l'Etat est une institution établie par Dieu, un lien nécessaire à la société, une puissance destinée à protéger les droits individuels et communs de l'humanité et des associations des hommes. Le but et le devoir de l'autorité civile sont par conséquent de favoriser le bien pubic, en favorisant l'aisance publique. Elle doit donc, autant que possible, multiplier les moyens capables de répandre les biens spirituels et matériels. Elle doit, en même temps, protéger, étendre et définir les droits

naturels tant des individus que des sociétés organisées. Puisque, en effet, les droits de l'un peuvent pratiquement heurter les droits de l'autre, il faut que l'Etat intervienne pour subordonner les droits privés au bien commun, et pour régler les droits privés de telle façon qu'ils ne lèsent les droits de personne.

Parlons plus clairement. — Nous disons donc que l'autorité civile doit : — 1° favoriser le bien public et notamment la moralité publique. Elle doit par conséquent réprimer les crimes et les délits; — 2° établir des institutions pouvant tendre une main secourable à l'activité privée et à celle des petites associations, afin de faciliter, autant que possible, l'acquisation de cette somme de bien-être, qui est nécessaire à l'indépendance de l'homme, et qui facilite l'amour de l'idéal et la poursuite des biens éternels; — 3° protéger et déterminer le droit positif d'une manière qui permette à chacun de se mouvoir avec le plus de liberté possible et d'exercer ses droits sans léser ceux de qui que ce soit.

L'Encyclique « *Rerum Novarum* » de Léon XIII énonce les mêmes principes. Elle dit : « En vertu du concours qu'il doit » prêter, l'Etat aura à introduire une législation et à établir des » institutions tendant à multiplier l'aisance publique. Tout gouver» nement sage et prudent s'en fera un devoir sacré. Or, ce qui » dans l'Etat favorise avant tout le bien-être, ce sont l'ordre, la » discipline, la moralité, la vraie vie de famille, le respect de la » religion et du droit, les impôts modérés, l'égale répartition des » charges, l'activité dans l'industrie et le commerce, le développe» ment de l'agriculture etc. Plus on favorisera tout cela, plus le » bien-être des membres de la société sera assuré. — Il est donc » bien vaste le champ que l'Etat peut exploiter pour le bien de » toutes les classes de la société, notamment de celle des ouvriers. » Si d'ailleurs il exploite ce champ, personne ne peut lui reprocher » d'avoir commis un empiètement. C'est, en effet, le premier » devoir de l'Etat de favoriser le bien public. Or, plus les moyens » généraux qu'il emploie sont efficaces et énergiques, moins on » aura besoin d'autres moyens pour améliorer le sort des ouvriers ».

Reprenons nos propositions.

Quand nous disons : « L'Etat doit protéger et déterminer le

droit positif, etc. », nous voulons surtout parler des contracts et des conséquences qui en résultent. Ce sont les contrats qui règlent l'exécution et rétablissent l'équilibre des droits. Or, quand ils se concluent, il se peut que la plus grande contrainte se rencontre là où semble régner la plus grande liberté. Evidemment il arrive, dans ce cas, que le plus fort se cache derrière le manteau du mutuel consentement, pour exploiter le faible. Eh bien, c'est ici que l'Etat doit intervenir, poser ses limites et protéger la vraie liberté contre la liberté séductrice.

Ce que nous venons de dire s'applique surtout au contrat qui, dans la société moderne, prend une importance de plus en plus considérable. La rémunération du travail ou, comme d'aucuns disent, la répartition du profit ou des produits sur le travail et le capital, repose formellement et immédiatement sur le contrat entre patrons et ouvriers, c'est-à-dire sur un accord libre et mutuel. Or, il est facile de voir comment le libre accord, basé sur les oscillations des tarifs d'ailleurs justifiées, court risque de se conclure au détriment de la partie faible, des ouvriers. Donc, si le pouvoir civil a le droit et le devoir de maintenir la justice, il faut avant tout qu'il protège les faibles et, spécialement pour notre cas, il doit prendre des mesures juridiques qui empêchent l'exploitation du faible par le fort. Ce devoir résulte d'abord de l'obligation qu'a l'Etat de protéger le droit privé et de défendre les faibles. Mais, il résulte surtout de la charge qui lui incombe de défendre la société contre la ruine et la destruction. C'est le cas de nos jours. La masse des ouvriers ambulants croissant toujours, les sentiments chrétiens disparaissant de plus en plus, les mauvais salaires multipliant les mécontents, la société est tombée dans un abîme de dangers qui menace de l'engloutir. Il faut donc que le pouvoir public cherche le remède. Evidemment il doit le chercher et l'appliquer, sans violer les droits de qui que ce soit. Il doit se contenter de régler certains droits, et de leur apposer de justes limites.

Depuis des années, les gouvernements de tous les pays intéressés se préoccupent de la question sociale. On aurait tort de prétendre qu'on n'a pas encore atteint de résultat. Notamment en Allemagne, on a eu quelques succès, quoique toutefois il reste

encore beaucoup à faire. De toute façon, il y aurait avantage à ne pas oublier les efforts tentés, et à ne pas perdre de vue les nombreuses difficultés qu'on a rencontrées de tous côtés. Nous le savons, c'est surtout le côté politique et économique qui a soulevé de grands débats, à propos des mesures protectrices qu'on voulait prendre en faveur des ouvriers. Au point de vue juridique, on a peu fait. Cependant, il serait bien utile que les principes, qu'on a pratiquement appliqués en ces derniers temps, fussent aussi examinés de ce côté. Cette étude faciliterait la recherche des voies et moyens, qu'il faudrait employer pour sauver la société et réaliser les désirs que le S. Père a exprimés dans le passage cité ci-dessus.

2. *Idée dominante des lois actuellement en vigueur sur la protection et l'assurance des ouvriers.*

Le plus beau succès que la législation allemande puisse signaler ici, se trouve dans les lois qu'elle a faites en faveur des ouvriers, particulièrement dans celles qui concernent les assurances contre les accidents. Grâce aux efforts réunis du Centre et des conservateurs, les députés du Reichstag finirent par s'entendre et, le 24 juin 1874, ils votèrent la loi que nous venons de mentionner, et que le *Reichsanzeiger* (Moniteur officiel) promulgua le 7 juillet suivant. Dès lors, l'autorité supérieure crut devoir s'empresser de faire donner à cette loi une extension plus considérable. Le principe de l'assurance doit être appliqué à autant de classes et d'éventualités que possible. On voulut surtout introduire l'assurance pour les pensions de retraite et d'invalidité (Alters-und Invaliditäts-Versicherung,) et lui donner une base légale.

En 1887, le Congrès catholique belge s'est résolument prononcé en faveur de l'assurance forcée des ouvriers contre les accidents calquée sur celle qui venait d'être décrétée en Allemagne. Voici les points fondamentaux de cette institution :

1° L'assurance des ouvriers industriels est à la charge de l'industrie qui les occupe. 2° Les fonds de cette assurance ne seront pas directement administrés par l'Etat, mais par des sociétés spéciales

et locales. 3° L'assurance s'étend à tous les accidents qui arrivent aux ouvriers durant l'exécution de leurs travaux, et sans leur faute. 4° Le sinistré ne touchera pas une indemnité payée une fois pour toutes, mais une rente annuelle et proportionnée au degré d'incapacité de travailler. 5° L'assurance ne doit pas être une spéculation tendant à gagner de l'argent. C'est pourquoi, les fonds quelle exige ne devront pas être recueillis moyennant des primes annuelles convenues d'avance, mais par des répartitions temporaires et proportionnelles destinées à couvrir tous les frais causés par les accidents éventuels.

Mais, les populations ouvrières s'agglomérant de plus en plus autour de certains centres industriels, le travail mécanique et les machines multipliant les dangers, le nombre des pauvres et des ouvriers sans travail augmentant sans cesse, l'homme d'Etat sage et perspicace dut bientôt voir qu'il faut remédier à un malaise général. Or, que faire ? Fallait-il tout laisser aller et, en cas de besoin, recourir à la charité publique ? Fallait-il, le cas échéant, forcer les communes à venir au secours des malheureux, ou bien l'Etat devait-il s'en charger ? La charité a été tellement enrayée par les Etats modernes, ennemis des établissements ecclésiastiques, qu'elle ne saurait suffire à guérir tous les maux. Privée du droit de propriété et gênée dans sa liberté, elle est incapable de porter remède à la misère, et encore moins de la conjurer. Ce devoir incomba donc à l'Etat, qui voulut d'ailleurs le remplir dans les limites du possible. Il s'agissait seulement de savoir quels sont les moyens qu'il faudrait employer pour ne léser aucun droit et pour obtenir quelque résultat. On eut recours à l'assurance forcée.

Nous le savons, on a fait contre la loi de l'assurance forcée, de nombreuses objections tirées du droit. Le Congrès de Liège aussi a fait valoir les siennes. Il a surtout combattu la responsabilité solidaire de toute une classe pour les accidents ou les fautes d'une industrie privée, en montrant que cette responsabilité est contraire à la justice, si elle ne repose pas sur le libre accord. De plus, on eut des doutes sur le droit qu'aurait tout ouvrier de toucher une indemnité, toutes les fois qu'il n'aurait pas lui-même, et de propos délibéré, causé l'accident dont il a été la victime. N'est-

ce pas encourager la négligence et la paresse, voire même les récompenser ? N'est-ce point par conséquent commettre une injustice, que de forcer quelqu'un à payer cette indemnité ? Cette dernière réflexion fut cause que la loi allemande contre les accidents ne donna pas à la responsabilité personnelle du patron une plus grande extension. Aux yeux du législateur allemand, ce n'est pas la faute même juridique du patron qui doit assurer une indemnité à l'ouvrier sinistré. C'est au contraire la loi qui doit à priori assurer à l'ouvrier plutôt un bienfait juridique qu'un droit proprement dit. On n'a pas cru cependant commettre d'injustice, en imposant à l'industrie la responsabilité solidaire.

3. *La responsabilité légale imposée aux patrons.*

A notre avis, l'Etat a incontestablement le droit de forcer les patrons, qui font faire à leurs ouvriers des travaux périlleux, à payer une indemnité à ces derniers, toutes les fois qu'il leur arrive un accident qu'ils n'ont pas causé eux-mêmes et par faute grave. En effet, une négligence de moindre importance ne saurait rendre les sinistrés et leurs familles indignes des secours dont ils ont besoin. Du reste, on ne démontrera jamais qu'il y aurait injustice à faire porter au patron les conséquences d'un accident, qui n'a point été causé par la faute des ouvriers. L'ouvrier travaille en effet pour le patron, et l'on ne saurait comprendre pourquoi en travaillant au profit d'autrui, il devrait faire les frais d'un sinistre arrivé par accident, ou du moins sans faute grave de sa part. Il se peut que, d'après le droit naturel, l'entrepreneur ou le patron ne soient tenus à venir en aide dans une mesure aussi large, que s'il s'est rendu coupable d'une négligence grave. Cependant, la responsabilité du patron peut être précisée et élargie par un contrat privé ou par une loi ; et si de fait elle l'est, rien ne paraît plus juste, si l'on considère la situation générale des ouvriers.

Sans doute, ce que nous venons de dire ne nous permet pas encore de conclure à la responsabilité solidaire de l'industrie. Cependant, on ne saurait prétendre qu'en l'imposant, la loi commettrait une injustice. Nous croyons au contraire qu'elle agirait

sagement. En effet, quand une exploitation est naturellement périlleuse, on peut certainement, si le bien public l'exige, la charger d'un impôt qui, le cas échéant, suffise à payer les pertes causées par un accident éventuel. Or, l'assurance des ouvriers contre les accidents n'est qu'un impôt, dont on a chargé l'industrie. Il est vrai que, dans ses débats, le *Reichstag* allemand a cherché à écarter l'idée d'impôts, et à donner le nom de primes d'assurance aux cotisations à fournir par le patron. Au fond, l'impôt n'en existe pas moins, et nous croyons que cet impôt est justifié. Ici, l'injustice est d'autant moins à craindre qu'en fin de compte ce n'est pas l'industriel, mais le consommateur qui a à payer la prime d'assurance. Celle-ci est comptée parmi les frais de production. Elle fait hausser le prix de la vente, et ainsi c'est en réalité le consommateur qui en fait les frais.

A Liége, le curé Winterer a prononcé ces paroles claires et précises : « L'exploitation au moyen de machines entraîne de nom-» breux dangers. Donc l'Etat, gardien de la sûreté publique, a le » droit de réglementer ce genre de travail. Donc l'Etat a aussi le » droit de lui imposer certaines conditions à remplir, entre autres » l'assurance forcée des ouvriers qu'elle emploie. » En d'autres termes, l'exploitation au moyen des machines et particulièrement l'installation des grandes fabriques, accumulant les dangers et les ouvriers provisoirement occupés, compromettent fortement le bien commun. C'est pourquoi l'Etat a le droit de refuser sa concession, ou de la faire dépendre de conditions qu'il détermine, toutes les fois qu'il s'agit d'installer une exploitation industrielle quelconque. Le pouvoir public a le droit d'exiger même la responsabilité solidaire pour les accidents qui peuvent arriver aux ouvriers. En effet, rien n'est plus juste que d'imposer ceux qui bénéficient du travail d'autrui, et de décharger le reste de la société des soucis, que lui donnent les ouvriers sans travail ou incapables de travailler, dont le nombre va toujours croissant.

L'Etat, en effet, doit répartir les charges communes d'une manière équitable. Or, il est juste que les indemnités à payer pour accidents, soient plutôt fournies par les patrons qui profitent directement du travail de l'ouvrier que par la société qui en bénéficie tout

au plus indirectement. D'ailleurs, le pouvoir public a le devoir de protéger le faible contre le fort. Or, en matière de contrat, c'est toujours l'ouvrier qui est la partie faible. C'est cette dernière considération qui a décidé la législation suisse à élargir la responsabilité des patrons vis-à-vis des ouvriers.

Les juristes allemands, discutant un projet de loi concernant notre question ne furent point d'avis qu'on dût et pût rendre le patron responsable des accidents arrivés aux ouvriers, tant qu'il n'est point prouvé que ces accidents sont arrivés par sa faute. Mais d'autre part, on a vu que, dans ce cas, l'ouvrier reste trop abandonnné à lui-même. C'est l'idée dominante du savant discours que le baron von Hertling, rapporteur de la commission fit au Reichstag, le 16 juin 1884. Sans doute, déjà en 1871, discutant une loi sur la responsabilité du patron vis-à-vis des ouvriers sinistrés, on avait renoncé à la faute stricte pour la remplacer par la faute juridique. Or, il n'en résulta pas grand avantage pour l'ouvrier. C'était toujours à lui de prouver que l'accident éventuel avait été causé par une faute juridique du patron. Dès lors, on lui imposait de longues démarches et de grandes dépenses, puisqu'il devait toujours recourir à la justice.

D'après nous, la législation helvétique a su écarter tous ces inconvénients. Quoiqu'en Allemagne on ne puisse pas faire tout ce qui se pratique en Suisse, nous sommes tout de même porté à croire que la loi helvétique protégeant l'ouvrier est d'autant plus recommandable qu'elle est plus radicale. Cette loi, entrée en vigueur le 1 nov. 1887, n'a fait qu'étendre la loi du 1 juillet 1875 et du 25 juin 1881. En voici la teneur :

1. Sont responsables des accidents qui arrivent aux ouvriers, tous les patrons qui exploitent une fabrique ou une industrie produisant ou employant habituellement, des matières explosibles. — 2. Le patron dédommagera l'ouvrier, ou le cas échéant, ses héritiers, des accidents arrivés à l'ouvrier dans les locaux de la fabrique, ou pendant qu'il y travaillait. L'indemnité éventuelle devra être payée non seulement si le sinistre est arrivé par la faute de l'industriel ou de son remplaçant, mais encore toutes les fois qu'il ne peut pas être attribué à une force majeure ou à une négligence pleine et entière

du sinistré lui-même. En cas de négligence partielle de la part de l'ouvrier, l'indemnité à payer par le patron sera réduite. — 3. L'indemnité à payer comprendra les frais de maladie et les dommages-intérêts. — 4. Si tous les intéressés y consentent, cette indemnité sera payée par une rente annuelle. Au cas contraire, elle sera versée en une seule fois, après avoir été fixée par sentence judiciaire. Elle ne pourra jamais dépasser la somme de 6000 francs, ni être supérieure au sextuple du salaire annuel. — 5. Pour régler les différends éventuels on suivra la voie juridique la plus courte. Les personnes indigentes auront droit à l'assistance gratuite d'un avocat.

Ici, nous pouvons à peine mentionner les avantages pratiques que l'assurance légale, dont nous venons de parler, a sur l'assurance par l'intermédiaire de sociétés constituées. Evidemment, cette dernière devrait obtenir la préférence dans les pays où la procédure par la voie la plus courte ne saurait être obtenue. Il en serait de même pour les pays où les tribunaux seraient mal disposés envers les ouvriers. Mais, toutes les fois qu'on peut, comme en Suisse, compter sur les dispositions favorables des tribunaux en cas de différends, il vaut mieux établir le système de la responsabilité légale. D'ailleurs, au point de vue des principes, ce système est pour le moins aussi recommandable que l'assurance forcée dont nous avons parlé plus haut. Celle-ci est un bienfait de l'Etat vis-à-vis de l'ouvrier, mais un bienfait sortant trop des limites de la stricte justice. Au contraire, le système de la responsabilité légale tend à faire intervenir l'Etat en faveur de l'ouvrier qui recherche l'application concrète d'un droit général quelconque. Telles sont du moins les considérations qui ont contribué à faire admettre ce système par la législation helvétique.

On lira peut être volontiers la suite des idées que le D[r] Decurtins a développées à ce sujet, le 23 mars 1885, devant le Conseil national : Il est naturel que les relations entre patrons et ouvriers soient déterminées par un contrat librement consenti et dans lequel l'Etat n'a pas le droit de s'immiscer ; à moins de conventions contraires, l'ouvrier acceptant un travail accepte aussi les risques et périls qui l'accompagnent ; le salaire convenu doit compenser le travail qu'il fournit, et les dangers qu'il court ; d'après la nature

des choses, le patron n'est responsable que des dangers causés et multipliés par sa faute. Or, la justice demande que le salaire payé par le patron soit au moins l'équivalent du travail fourni et des dangers courus. Si, au contraire, ce salaire n'atteint pas même son degré minimal, le contrat conclu entre le patron et l'ouvrier n'est libre qu'en apparence. Ce contrat suppose, en effet, comme les contrats de vente, une certaine marge entre le prix faible et le prix fort. Mais dépasser ces limites extrêmes c'est commettre une injustice et violer les droits de la liberté. Dans ce cas, le pouvoir public doit intervenir, appuyer la partie faible, et assurer au moins le minimum de ses droits. Or, tout le monde sait que, de nos jours, les salaires sont inférieurs au salaire minimal dû pour le travail fourni. Encore moins offrent-ils une compensation pour les dangers courus. Le pouvoir public a donc le droit et le devoir de faire hausser les salaires et d'assurer à l'ouvrier une compensation pour les dangers qui accompagnent son travail. C'est ce que demande la responsabilité légale, qui décharge l'ouvrier des risques et périls, pour les endosser au patron.

Comme on voit, ces propositions sont claires et simples. Dès qu'il est certain que le salaire payé n'atteint pas la valeur minimale du travail, les conclusions qui en découlent se déduisent d'elles-mêmes. Assurément, ce salaire minimal est très difficile à fixer. Or, nous croyons que l'Etat peut parfaitement intervenir ici et, après avoir soigneusement pesé le pour et le contre, déterminer lui-même ce salaire minimal, même au risque de dépasser quelque peu les strictes limites de la justice commutative. Nous disons donc : Tant que le salaire ne dépasse point les besoins de l'ouvrier et ne compense pas pleinement le danger inhérent au travail, l'Etat a le droit de faire payer au patron un surcroît de salaire proportionnel. De cette manière, les charges de l'assurance contre les accidents n'incombent point à la société, mais au patron qui bénéficie du travail. D'ailleurs, rien n'empêche les patrons de se réassurer, à leurs propres frais, contre les accidents en question, et d'obvier ainsi à l'inconvénient des trop grandes charges qui pourraient leur incomber, si les accidents se multipliaient outre mesure.

On le voit, la différence essentielle qui existe entre le système de la responsabilité légale et celui de l'assurance forcée, se trouve dans l'influence plus ou moins immédiate que la loi exerce sur la réglementation des salaires. Depuis peu, cette pensée commence à prendre corps et âme. C'est un progrès qu'il ne faut pas dédaigner, et qui rendra service à la question sociale. Pour le reste, chacun des deux systèmes tendant à protéger l'ouvrier contre les accidents, doit nécessairement s'appuyer sur les attributions et les droits du pouvoir public. Il va du reste sans dire que ces deux systèmes ne peuvent pas être appliqués de la même façon aux mêmes cas. Donc, dès qu'il s'agit d'étendre l'un ou l'autre système, les politiciens ont le devoir d'examiner consciencieusement si les principes juridiques, qui régissent soit la responsabilité légale soit l'assurance forcée, peuvent s'appliquer aux cas que l'on a en vue. Ainsi, l'assurance contre la maladie et la vieillesse ne repose aucunement sur les mêmes principes que l'assurance contre les accidents. Voilà pourquoi celle-là est organisée tout autrement que celle-ci. Nous avons bien des réserves à faire sur la différence essentielle qui existe entre l'une et l'autre, l'obligation imposée aux assurés de payer leur cotisation. Mais, nous n'avons pas l'intention d'exposer, en ce moment, notre manière de voir à ce sujet.

4. *Autres considérations concernant la protection des ouvriers par l'Etat.*

Qu'on nous permette, en dernier lieu, de faire ressortir encore quelques points que le pouvoir public a le droit incontestable de régler, en faisant intervenir la loi. Il s'agit du repos dominical, du travail des femmes et des enfants. Tout sociologue bien pensant accordera que, si l'on veut avancer la solution de la question sociale, il faut régler ces deux points le plus tôt possible, et les soustraire à l'exploitation des capitalistes sans entrailles. Il faut avant tout que, à ce sujet, l'Etat s'entende avec l'Eglise, s'il ne veut pas voir échouer tous ses efforts.

Nous nous contentons d'indiquer ces deux points. Léon XIII les

développe plus au long dans le passage suivant de son Encyclique bien connue :

« L'Etat doit pratiquement protéger les ouvriers sous bien des » rapports. Mais il doit, avant tout, favoriser ses intérêts spirituels. » Quand même la vie terrestre est un bien dont nous devons avoir » un très grand soin, elle ne constitue tout de même pas notre » fin dernière. Elle n'est qu'un chemin, qu'un moyen; elle doit » nous conduire à la vie de l'âme. Cette vie de l'âme consiste » dans la connaissance de la vérité et l'amour du bien. L'âme est » faite à l'image du Créateur; elle est le principe de cette dignité » humaine, qui fait de l'homme le roi de la nature : *Croissez et* » *multipliez-vous ; remplissez la terre et vous l'assujettissez* ; *dominez* » *sur les poissons de la mer*, *sur les oiseaux du ciel et sur tous les* » *animaux qui se meuvent sur la terre*. (Gen. I, 28.) Sous ce » rapport, tous les hommes sont égaux ; nulle différence entre la » dignité humaine du riche, du maître, du prince, et celle du » pauvre, du serviteur, du sujet : *Dieu est le maître de tous*. » (Rom. X, 12.) Aucune puissance n'attaquera jamais impunément » la dignité de l'homme. Dieu lui-même, comme le dit l'Ecriture, » la traite *avec les plus grands égards*. Nulle puissance n'a le droit » de l'arrêter sur le chemin du devoir et de la vertu chrétienne » qui doit nous conduire vers la céleste patrie. Bien plus, l'homme » n'a pas même le droit de renoncer à la liberté à ce sujet ; il faut » qu'il sauvegarde tous les droits que lui a donnés la nature. En » effet, il ne s'agit pas ici de facultés dont il peut user à son gré, » mais bien de devoirs sacrés et absolus envers Dieu. Dès lors, » vous avez le principe du repos dominical obligatoire. Or, ce » repos ne veut pas dire jouissance et oisiveté, et encore moins » affranchissement de la règle et de l'ordre, insouciance, corruption, » ou occasion de faire des dépenses inutiles. Il est plutôt un » repos sanctifié par la religion, un repos qui délivre l'homme des » soucis de la vie quotidienne, des fatigues du travail, pour » transporter son esprit dans les régions supérieures du ciel. » Alors l'Eglise l'invite à méditer sa dignité de fils de Dieu, à » rentrer en lui-même, à remplir un de ses plus beaux devoirs et » à assister aux saints offices. *Souvenez-vous de sanctifier le jour*

» *du sabbat*. (Exod. XX, 8.) C'est ainsi que le Seigneur parla dans » l'Ancien Testament, lorsqu'il fit de l'observation du jour de » repos une obligation stricte. Depuis, ce jour garda toujours un » caractère religieux et sacré. *En se reposant le septième jour,* » *après avoir achevé tous ses ouvrages*, (Gen. II, 2,) le Créateur » avait donné à l'homme un exemple mystérieux et salutaire. »

Nous venons d'indiquer le côté positif de ce que l'Etat doit faire, pour protéger les ouvriers contre la misère et les dangers, auxquels ils sont exposés. Les pages qui suivent nous montreront ce que le pouvoir civil ne doit pas faire à ce sujet. L'Etat, en effet, peut ici se tromper de deux façons : en n'intervenant point où il faudrait, et en empiétant sur les droits des particuliers. La question de l'assurance des ouvriers est bien délicate sous ce rapport. Nous l'examinerons dans les lignes suivantes. En temps et lieu, l'Encyclique de Léon XIII confirmera notre manière de voir.

III. L'assurance obligatoire et forcée.

En 1889, le Reichstag eut à résoudre une grave question. La loi sur l'assurance contre l'invalidité telle qu'elle fut projetée et motivée par le ministère, les délibérations des commissions, et les modifications à introduire, imposèrent aux députés un long et pénible travail. Depuis, cette loi a été signée par l'empereur et promulguée. C'est une loi entièrement nouvelle et d'une portée vraiment considérable. Le ministre d'Etat von Bötticher avoua que cette loi « est une nouveauté introduite par la législation allemande » et sans précédent dans l'histoire ». Mais, en même temps, il crut devoir être fier de son pays et pouvoir rappeler que l'Allemagne a élaboré les premières lois politico-sociales et, sur ce point, donné le ton aux autres nations.

« Le Danemark, la Suède, la Belgique, l'Autriche, dit-il, tout se » remue et affirme la nécessité d'une législation politico-sociale. » Mais partout on attend pour voir ce que fait l'Allemagne et » utiliser ses décisions ».

Comme il est à prévoir qu'en cette matière le reste de l'Europe suivra les traces de l'Allemagne, il ne sera pas déplacé d'examiner à fond les motifs qui ont décidé nos législateurs à introduire cette loi. Nous nous croyons d'autant plus autorisé à entreprendre cette étude, que certaines particularités de cette loi ne doivent avoir qu'une durée limitée, et que l'expérience les fera modifier ou étendre.

1. *L'Etat commet facilement des empiètements, quand il veut s'occuper des affaires de la vie privée.*

Ici, nous renonçons à l'examen des conséquences économiques, que la loi sur l'assurance forcée entraîne après elle. Mentionnons seulement la position que les socialistes ont prise, au Reichstag, vis-à-vis de cette loi. Ils l'accueillirent avec sympathie, parce qu'ils y virent un moyen d'améliorer la situation économique des classes ouvrières. Cependant, ils firent de grandes réserves, parce qu'ils ne crurent pas qu'elle fût un bienfait réel. Ils furent d'avis qu'elle ne le deviendrait qu'à partir du jour, où l'Etat accorderait des subventions assez considérables, pour pouvoir augmenter le nombre des assurés, et hausser la rente à payer le cas échéant. Or, ce jugement des socialistes n'est ni favorable, ni défavorable à la loi. Chacun verra du reste, qu'au point de vue matériel les revendication des socialistes ne sont pas tout à fait dénuées de fondement. Mais, d'autre part, il est douteux qu'aucune de leurs prétentions ne franchisse les limites de la justice. C'est pourquoi il peut se faire qu'une loi, juste et salutaire, puisse tout aussi bien être louée que blâmée par eux. Aussi nous sommes d'avis qu'une institution devient douteuse, quand elle est *formellement* conforme aux principes du socialisme, et qu'elle en réalise les théories.

Toutefois, quand on étudie les débats qui ont eu lieu sur la loi en question, on s'étonnera peut-être de la brièveté des motifs juridiques qui doivent l'appuyer. C'est l'impression que nous fait entre autres le passage que voici, et qui se lit au commencement de la proposition faite par le gouvernement : « Il s'agit de porter » remède à un mal politico-social considérable, et qui intéresse le

» bien commun. Il faut absolument y arriver par les moyens les » plus sûrs. Or, on n'y arrivera jamais si l'on abandonne à l'activité » privée le soin de trouver ces remèdes, fussent-ils d'ailleurs » aussi pratiques que possible ».

Il nous semble que ces différentes propositions, fussent-elles vraies, ne seraient pas encore une raison suffisante, pour autoriser l'intervention directe de l'Etat imposant l'assurance forcée. — Puis, quand on parle de l'extension éventuelle de la loi, on dit : « Dès l'instant que la législation a le devoir de » régler l'assurance des ouvriers contre l'invalidité et la cadu- » cité, elle doit faire en sorte que ses bienfaits s'étendent à toutes » les personnes intéressées ». Cette réflexion serait juste, si l'Etat avait le droit et le devoir d'intervenir *directement* et *immédiatement*, quand il s'agit de pourvoir aux besoins des ouvriers âgés et invalides. Or, qui voudrait soutenir que l'Etat est le père nourricier de tous ses sujets. Nous admettons bien, qu'en certaines circonstances l'Etat doit venir en aide à ses sujets indigents. Mais quand on prétend qu'il faut universaliser ce devoir, et l'appliquer à tous les cas et à tous les temps, nous sommes portés à croire que les raisons alléguées ne suffisent plus.

Toutefois, ne critiquons point la loi en question ni les motifs sur lesquels elle s'appuie. Il se peut qu'en débattant ce projet de loi, le Reichstag ait pensé n'avoir pas besoin de revenir sur les principes qui concernent l'assurance en général, parce qu'il les avait examinés précédemment, à propos de l'assurance contre les accidents. Sans doute, l'assurance contre l'invalidité et l'assurance contre les accidents ont plus d'un point commun. Mais, aujourd'hui surtout où l'opinion a changé, les différences qui existent entre l'une et l'autre sont bien plus nombreuses que les points de ressemblance. Comme nous l'avons dit, le côté juridique de cette grave question fut examiné par le Reichstag, lors des débats qui eurent lieu sur l'assurance des ouvriers contre les accidents. Ce furent le socialisme démocratique et le socialisme d'Etat, qui proposèrent la solution la plus simple et la plus radicale. Ils accordèrent pleins pouvoirs à l'Etat. De fait, ces deux systèmes se préoccupent fort peu des cotisations proportionnelles, moyennant lesquelles on

voudrait constituer les fonds de l'assurance, à établir en faveur des ouvriers. En général, ils réfléchissent fort peu sur la question de savoir qui doit supporter les charges éventuelles. C'est, disent-ils du reste, l'Etat qui doit en faire les frais, après s'être emparé de toute propriété privée. Mais cette théorie est déjà jugée. Elle supprime tout droit privé et toute activité privée. Par contre, elle adjuge à l'Etat tous les droits et tous les pouvoirs. Or, il est évident qu'il y a là un criant abus qui ne respecte pas même la dignité d'un enfant.

Nous le savons, tous n'accordent pas à l'Etat des facultés aussi considérables. Cependant, malgré toutes leurs divergences, tous les partisans du socialisme d'Etat s'accordent sur un point. Ils accordent tous à l'Etat le pouvoir de supprimer, ou de restreindre à son aise tout droit privé parce que, disent-ils, l'Etat a introduit ce droit et en est le maître absolu. Certes, c'est là une théorie que la science philosophique ne saurait approuver et qui, prise au sérieux, renverserait les fondements même de la société, une théorie qui ressemble en tous points à celle de Hégel instituant *l'Etat-Dieu*, l'Etat maître absolu de toute chose et de toute personne. Aussi, il nous est impossible de tenir compte des principes du socialisme, quand il s'agit d'examiner le côté juridique de la question qui concerne l'assurance des ouvriers. Si, en effet, l'Etat est la source suprême de tout droit, on n'a plus besoin de s'occuper du juste et de l'injuste. Si ce que l'on désire vient à être statué par une loi, toutes les difficultés sont levées d'un seul coup. Mais telle n'est pas la manière de voir des catholiques. Le n° 39 du Syllabus, publié par Pie IX, condamne la proposition que voici : « L'Etat étant » l'origine et la source de tous les droits, jouit d'un droit qui n'est » circonscrit par aucune limite ». D'ailleurs, dans la philosophie chrétienne, ces droits et ces devoirs sont limités. C'est pourquoi, dès qu'il s'agit d'édicter une loi, la première question qu'il faut se poser, est celle de savoir si le législateur a réellement le droit de la porter. Si la réponse est négative, cette loi n'est qu'un semblant de loi. En réalité, elle est nulle. S. Thomas et les autres docteurs de l'Eglise voyaient cela si bien qu'ils n'ont jamais hésité à enseigner cette doctrine de la manière la plus claire et la plus formelle.

Toute loi, disent-ils, doit être essentiellement juste. En d'autres termes, le législateur ne peut jamais dépasser les limites du droit, et s'il le viole, la loi qu'il porte souffre d'un vice radical : il lui manque un élement essentiel ; elle est nulle ; elle n'existe pas.

L'Encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII renferme une phrase qui, il est vrai, ne touche qu'indirectement la question de la fin et des pouvoirs de l'Etat. Cependant, ce passage est pour nous une vraie lumière. Le voici : « La nature a fait de l'homme un être » social. Isolés, nous ne pouvons satisfaire ni nos besoins physiques, » ni nos besoins intellectuels et moraux. C'est pourquoi, la divine » Providence a institué non seulement la société domestique, mais » encore la société civile, en dehors de laquelle il nous est impos- » sible de pourvoir à tous nos besoins ».

Donc pourvoir aux besoins de la vie humaine, auxquels l'activité individuelle ne suffit pas, telle est la fin de la société civile. Donc, l'Etat a le droit de demander à l'activité privée tout le concours qui est nécessaire pour arriver à cette fin, pourvu que d'ailleurs il distribue les charges à supporter, conformément à l'équité. L'Etat, en effet, n'est pas lui-même sa fin suprême, mais il doit procurer le bonheur des particuliers en tant qu'ils sont membres de la communauté. C'est pourquoi, il doit faire tout ce qu'il peut pour procurer à la majorité des citoyens tous les moyens qui leur permettent de conquérir une existence digne de la nature humaine. Dès là, tout le monde comprend que, le cas échéant, certains particuliers aient à faire des sacrifices, plus considérables que les avantages qu'ils pourront espérer. Cela résulte de ce que le bien commun passe avant le bien privé. Du reste, d'autre part, la pleine et entière compensation entre sacrifice et jouissance ne doit pas se faire en cette vie. Par contre, la vie future nous l'offrira plus sûre et plus abondante.

L'Etat a donc un double but : 1° Il doit défendre et protéger les droits de ses subordonnés; 2° Il doit, autant que possible, procurer les moyens permettant aux particuliers et à la communauté de poursuivre le bien temporel et d'y arriver. Le premier but est de tous le plus essentiel. En effet, si l'Etat ne défend pas les droits des citoyens, la vie sociale devient impossible, étant donnés le

nombre et la nature des passions humaines. Aussi, quand on parle des premiers devoirs du pouvoir civil, est-on obligé de citer en première ligne le devoir de rendre la justice et de défendre les droits d'un chacun. Mais, ce n'est là que le côté négatif de ce que l'Etat doit faire pour le bien commun. Son rôle positif va plus loin. Il excite l'activité privée, et lui facilite le travail. Il crée des institutions publiques favorisant le même but. Sans doute, la civilisation allant en augmentant, ce rôle positif multipliera les soucis et les labeurs de l'Etat et de ses employés. Mais qu'importe ? N'est-ce pas là le côté le plus noble des fonctions publiques? — Cependant, de même que le premier, ce second devoir s'expose au danger de commettre des empiétements. S'il ne veut pas outrepasser ses pouvoirs, l'Etat doit avant tout se rappeler qu'il ne doit point diriger ses sujets dans la recherche des biens temporels, mais seulement leur venir en aide. Oui, qu'il multiplie et facilite autant que possible les moyens d'y arriver, mais qu'il se garde bien de procurer directement et par lui-même les richesses de la terre à ses subordonnés !

L'Etat doit observer les mêmes règles de conduite vis-à-vis des sociétés imparfaites, qui germent du reste naturellement sur le terrain de l'activité privée. C'est ainsi que le pouvoir public doit encourager les diverses associations. Sans doute, il doit les surveiller et leur prescrire des règlements. Mais, jamais il n'a le droit de les étouffer à priori. De même, l'Etat n'a pas le droit de fixer ni à l'activité privée, ni à celle des associations, le but à atteindre. Il doit se contenter de protéger le droit de remplacer ces associations par des institutions officiellement imposées. En cette matière, l'Etat n'a le droit d'intervenir que quand l'activité privée ne se suffit plus. Dans ce cas, il peut lui-même établir ses associations, et au besoin même les imposer. Cependant, si le pouvoir public est obligé d'en venir là, il est évident que la société est malade. C'est pourquoi, les détenteurs du pouvoir public feront peut-être bien de réfléchir sur la question de savoir s'ils ne doivent pas changer de ligne de conduite.

A ce sujet, l'Encyclique *Rerum Novarum* nous donnera des renseignements très précis :

« On commet une grande et dangereuse erreur, quand on prétend » que l'Etat doit pénétrer dans l'intérieur des familles, et s'occuper » des affaires domestiques. — Sans doute, quand une famille est » réduite à la misère extrême, et qu'elle ne peut plus trouver » aucun moyen de se tirer d'embarras, l'Etat doit venir à son » secours. L'équité naturelle le demande, car les familles font » partie de l'Etat. De même, le pouvoir public doit intervenir. » toutes les fois qu'au foyer domestique les droits mutuels sont » gravement violés. Si, dans ce cas, le pouvoir public met fin aux » empiètements et rétablit l'ordre, il ne s'arroge aucunement les » droits de la famille et des individus. Au contraire, il les confirme » et les appuie. Cependant, il faut toujours qu'il garde la juste » mesure. Agir autrement, ce serait violer le droit naturel. »

Ensuite, la même encyclique s'occupe des sociétés privées et des associations d'ouvriers et de patrons, établies sur des fondements religieux et se proposant de venir au secours de la classe opprimée, « de l'ouvrier et de sa famille que vient de frapper un » malheur, une maladie, un décès; au secours des enfants, des » jeunes personnes, et des adolescents, dont les droits sont lésés ». — Or, dit le S. Père, « si ces associations privées subsistent dans » l'Etat et en font partie, l'Etat n'a point pour cela le droit de les » supprimer, comme bon lui semble. En effet, ces associations » reposent sur le droit naturel que le pouvoir public ne peut point » changer, mais qu'au contraire il est obligé de reconnaître. Si » d'ailleurs l'Etat s'oppose à la création de semblables sociétés, il » se fait du tort à lui-même, car de même que les sociétés privées, » la société civile prend sa source dans cet instinct qui pousse si » naturellement les hommes vers l'association ». — Puis, un peu plus bas, Léon XIII ajoute :

« Le pouvoir civil doit leur prêter main-forte, mais il n'a pas le » droit de s'occuper de l'intérieur des familles. Agir autrement, » c'est tuer la vie qui doit venir du dedans et non pas du dehors. »

Ces paroles expriment, en termes clairs et précis, ce que nous nous étions contenté de faire entrevoir. Le S. Père dit que l'assurance, imposée aux ouvriers par l'Etat excluant toute association privée qui poursuivrait le même but, n'est pas conforme

aux vrais principes. *C'est pourquoi, nous tenons à affirmer ici que nous n'avons jamais approuvé, et que novs n'approuverons jamais l'Etat, qui se chargerait tout seul de l'assurance des ouvriers, à l'exclusion de toute société privée.* Après cette remarque, continuons notre dissertation.

A présent, nous n'avons plus qu'à appliquer à l'assurance des ouvriers, les principes généraux que nous avons émis sur l'assurance en général. Ces principes peuvent se réduire aux deux suivants : 1° Les charges de l'assurance des ouvriers industriels incombent à l'industrie, et non pas aux ouvriers. 2° L'assurance ne doit pas être directement administrée par l'Etat, mais par des sociétés professionnelles qu'on établira dans diverses localités, ou dans divers arrondissements. Tel est le double principe sur lequel repose, d'une manière générale, toute assurance forcée des ouvriers contre les accidents ou toute autre calamité venant à les affliger. Quant à la coaction, qui accompagne la loi de l'assurance des ouvriers contre les accidents, elle n'a absolument rien qui effraye. En effet, cette coaction ne pèse pas sur l'ouvrier, mais bien sur l'industriel qui doit naturellement dédommager ceux qui s'estropient à son service. Peu importe d'ailleurs que cet industriel soit une personne privée, ou une société d'actionnaires!

2. *Encore l'assurance des ouvriers au point de vue du droit.*

Pour deux motifs, il est aisé de comprendre qu'en vertu de son droit de protection, l'Etat en vienne à imposer l'assurance des ouvriers. Par là, le pouvoir public délivre un bon nombre de citoyens d'un grand souci, celui de pourvoir à l'entretien des ouvriers souffrants, sans ressource, devenus incapables de gagner leur pain, et qui sans cela seraient à charge aux communes, quoique l'industrie eût bénéficié de leurs travaux. La loi allemande, concernant l'assurance forcée des ouvriers industriels contre les accidents, est une mesure de police qui a été prise pour empêcher la multiplication excessive des pauvres et des indigents. En tout cas,

on a voulu décharger ceux, qui n'ont jamais bénéficié du travail des ouvriers, du soin de les nourrir après qu'ils sont devenus incapables de travailler. Ce n'est que justice. Envisagée à ce point de vue, la loi en question ne fait en réalité que protéger les communes contre les impôts excessifs en faveur des pauvres. Quoi de plus équitable ? Nous ne voyons pas en effet, pourquoi l'industrie ne supporterait pas les indemnités à payer pour les accidents qu'elle a causés et pour l'indigence qui en résulte. Nous ne voyons pas non plus, pourquoi on ne mettrait pas plutôt à contribution les grands industriels que les petits. C'est en effet, la grande industrie qui a créé l'immense misère des ouvriers. Au contraire, la petite industrie subit une situation qu'elle ne peut changer. Parfois même, celle-ci est obligée de lutter avec celle-là, et de compter avec elle. C'est pourquoi, l'on ne peut pas demander qu'il y ait, par rapport aux accidents éventuels, égale responsabilité de part et d'autre.

Cependant, considérée à un autre point de vue, la loi contre les accidents protège et assure directement les droits de l'ouvrier. Quiconque a fait un travail a droit à une compensation proportionnelle. Par lui-même, le travail doit suffire à entretenir la personne et la famille de l'ouvrier, même durant le temps où celui-ci est impropre au travail. Mais si par dessus le marché le travail à fournir est plus ou moins dangereux, rien n'est plus juste que d'exiger de ce chef une rétribution proportionnelle. Dans ce cas, il faut évidemment, sous une forme ou sous une autre, augmenter le salaire. D'ailleurs, rien ne s'oppose à ce que cette augmentation soit garantie par une assurance des ouvriers contre les accidents imprévus. De même, rien n'empêche le pouvoir public de prescrire cette dernière manière d'augmenter le salaire proportionnel. Mais alors il est tout naturel que les primes à payer soient supportées par le patron, car c'est à lui de payer le salaire, et de le payer tout entier.

Ces idées, d'ailleurs claires et simples, ont été réalisées en Allemagne par la loi de la responsabilité des patrons. Le terrain, sur lequel ces lois se sont placées, semble être solide. Cependant, la question de savoir s'il est utile ou nécessaire de donner une plus

grande extension à la loi de l'assurance forcée, et de l'appliquer non seulement aux travaux similaires, cette question, disons-nous, reste entièrement ouverte.

3. *L'assurance des ouvriers couverte par les impôts,*

Toutefois nous pouvons nous poser la question suivante : Serait-il équitable de faire supporter, non par l'industrie, mais par l'Etat, les frais qu'occasionnent la loi allemande et la loi suisse, dont nous venons de parler? En d'autres termes, les contribuables auraient-ils pu être mis à contribution? Evidemment non. En effet, il est clair que, dans ce cas, on forcerait l'Etat et la totalité des citoyens à payer, du moins en partie, un travail qu'ils n'ont point demandé et dont ils ne retirent aucun profit. Ce serait donc l'Etat, c'est-à-dire la totalité des citoyens, qui payerait des ouvriers travaillant au profit d'un petit nombre d'industriels. On comprend aisément que l'Etat paie le travail qu'il commande et que, le cas échéant, il couvre les frais d'une assurance contre les accidents. Mais, nous ne comprenons pas du tout, pourquoi l'ensemble des contribuables devrait s'imposer des sacrifices, pour favoriser une entreprise privée. Le principe sur lequel on a construit la loi de l'assurance contre les accidents, a été abandonné, quand il s'est agi de celle concernant les invalides et les vieillards. Pourquoi? L'Etat a-t-il agi ainsi parce qu'il a cru mieux protéger les droits des intéressés, ou est-ce par égard pour le bien public qu'il a pris cette décision?

Etait-ce pour protéger les droits des intéressés? La loi de l'assurance des vieillards et des invalides reporte les primes à payer sur l'industrie, l'ouvrier et l'Etat. L'assurance elle-même et son exécution ne sont pas seulement imposées par l'Etat, mais encore administrées par lui. C'est là la différence qui existe entre cette loi et la loi qui règle l'assurance des ouvriers contre les accidents. Or, à notre avis, ce n'est pas le devoir de protéger les droits de ses sujets, qui a inspiré cette manière d'agir à l'Etat. En prescrivant l'assurance contre les accidents, le pouvoir public a cru agir conformément à l'équité naturelle et à la justice, en chargeant *exclusivement l'industrie* de tous les frais à supporter.

Pourquoi n'en serait-il pas de même, quand il s'agit de l'assurance des vieillards et des infirmes? — Bien plus, nous avons même de la peine à comprendre, comment l'Etat peut expliquer la cotisation qu'il impose aux ouvriers, par son devoir de protéger les droits de ses sujets. La protection, qu'il accorde aux vieillards et aux invalides, est achetée au prix de longs sacrifices par de pauvres gens qui n'en jouiront peut-être jamais. Nous accordons volontiers que la loi en question est un réel bienfait pour l'ouvrier. En effet, grâce à elle, ce dernier, devenu invalide ou impotent, n'est pas dénué de toute ressource. Cependant, il est permis de croire qu'en face de l'incertitude de jamais bénéficier de ce bienfait, beaucoup d'ouvriers préféreront être débarrassés des cotisations hebdomadaires, et abandonner leur avenir aux soins de la Providence et à la charité du prochain. Or, envisagée sous cet aspect, la susdite assurance peut-elle bien être l'objet du devoir qu'a l'Etat de protéger les droits des ouvriers? — Nous dira-t-on que cette loi est imposée par le devoir qui incombe à l'Etat de protéger les droits des communes qui, sans elle, seraient obligées de subvenir aux besoins des ouvriers invalides ou trop âgés? Dans ce cas, les cotisations permanentes et périodiques à payer ne seraient qu'un impôt qu'il faut prélever a priori, afin de prémunir les communes contre des charges qui pourraient devenir trop onéreuses. Or, cet impôt est peut-être encore plus blâmable que le premier. Qui, en effet, oserait demander cet impôt à l'ouvrier qui, de nos jours, gagne à peine de quoi vivre au jour le jour?

Donc, il est douteux qu'en vertu de son devoir de protéger les droits de ses sujets, l'Etat puisse imposer aux ouvriers la cotisation, dont nous avons parlé. Donc, de ce chef, la loi sur l'assurance des vieillards et des invalides est elle-même douteuse.

Mais, pourrait-elle peut-être se justifier par le devoir qu'a l'Etat de pourvoir positivement *au bien commun?* Si l'on veut donner à cette question une réponse claire et saine, il faut voir : 1° Si l'assurance, dont il s'agit, favorise réellement le bien commun, dont le pouvoir civil doit s'occuper ; 2° si l'intervention de l'Etat est nécessaire, toutes les fois que l'activité privée ne suffit pas à atteindre le but qu'on se propose ; 3° si le bien, qu'on poursuit, est en rapport

avec les charges qu'il faut s'imposer ; 4° si les moyens requis peuvent être employés sans aucune lésion des droits d'un tiers. Evidemment, la prudence pratique aura à dire son mot, quand il s'agira de résoudre la 2e et la 3e question. A ce sujet, une conviction raisonnable de l'autorité compétente prévaudra toujours sur la divergence d'opinions des particuliers.

Eh bien, en écartant de l'assurance forcée la cotisation qu'on voudrait directement imposer aux ouvriers, cette assurance se laisserait facilement justifier à ce quadruple point de vue. Il en serait de même, si l'Etat n'employait que la coaction *indirecte*, par exemple s'il retirait la concession aux industriels, qui ne voudraient pas effectivement se soucier de l'assurance de leurs ouvriers. Comme nous l'avons dit, la coaction *directe*, prenant la forme d'un impôt, ne saurait se justifier au nom du devoir de l'Etat de protéger les droits de ses sujets. Le devoir de procurer le bien commun ne permettrait pas non plus au pouvoir public de charger l'ouvrier d'un impôt, qui devrait lui assurer le pain de ses vieux jours. Mais autre chose serait si les charges en question étaient supportées par le patron.

Quant à l'ouvrier, nous ne pouvons pas même admettre qu'il soit partiellement mis à contribution, à moins qu'on ne lui donne une augmentation de salaire proportionnelle. Nous ne nions pas toutefois que, pour des raisons pratiques, il puisse être opportun de faire participer les ouvriers aux primes à verser. Par là, ils s'intéressent davantage à cette institution qui les touche de si près, et ils acquièrent le droit de prendre part à l'administration de l'assurance, et de veiller sur l'application de la loi.

Ce motif suffira peut-être pour imposer les assurances privées. Mais nous ne pensons pas qu'il autorise l'Etat à établir, à surveiller, et à administrer lui-même ces assurances, après les avoir imposées au nom de la loi.

Jusqu'à présent, nous n'avons pas encore fait mention de la subvention que, d'après la loi allemande, l'Etat paie à l'assurance dont nous parlons. Eh bien, cette subvention est-elle justifiée ? Oui, autant qu'une aumône, ni plus ni moins. Or, quand l'Etat accorde une aumône, il faut avant tout qu'il constate l'existence d'un

besoin public, auquel il faut porter remède. Ce besoin existe-t-il dans notre cas? C'est au législateur d'examiner et de résoudre cette question.

Nous ne pouvons pas développer davantage les idées, que nous venons d'émettre. Mais, nous avons la confiance que, quand il s'agira de donner plus d'extension à la loi de l'assurance forcée, elles suffiront à montrer qu'avant d'aller plus loin, l'Etat doit soigneusement examiner les droits qu'il a en cette matière. Agir autrement, ce serait s'exposer à faire une loi qui manquerait de fondement, et qui par conséquent ne pourrait point durer. N'omettons pas de rappeler ici une parole, qui a été prononcée au Reichstag, quand on a débattu la loi sur l'assurance des vieillards et des invalides. « Il importe avant tout, a dit un orateur, d'écarter » les causes qui amènent l'invalidité. Or, qui oserait douter que, » sur ce point, le législateur doit nécessairement intervenir? N'est-il » pas suffisamment démontré que l'âge moyen des classes ouvrières » est bien inférieur à l'âge moyen des autres classes de la société? » N'est-il pas démontré que la plupart des invalides prématurés » sortent précisément des rangs des ouvriers » salariés? » — Rien n'est plus vrai. Cela veut-il dire que nous fassions peu de cas des lois, qui jusqu'ici ont été faites à ce sujet? Pas le moins du monde.

Nous prétendons seulement que, quand on mentionne des détails de moindre importance, il ne faut point passer sur ceux qui sont beaucoup plus graves. Or, quand l'orateur que nous venons de citer, appuie sa demande sur les trop petits salaires payés en certains cas et entraînant une nourriture insuffisante et des soins défectueux donnés aux malades, il n'énumère pas tous les motifs qui auraient dû le déterminer à faire sa motion. Il existe, en effet, en faveur de cette motion, des motifs autrement graves, tant au point de vue hygiénique qu'au point de vue moral, et que le Centre a souvent signalés. Ce sont : le repos dominical, la réduction et, le cas échéant, la suppression du travail des femmes et des enfants, la réglementation des heures de travail, la surveillance de la moralité des jeunes ouvriers et la protection qu'il faut leur accorder, questions qui, pour la plupart, figurent sur le programme du congrès international protecteur des ouvriers. D'ailleurs, tout le

monde sait que la plupart de ces questions n'ont pas encore reçu leur solution en Allemagne. Disons même que l'Europe entière attend encore cette solution, et bien coupable serait celui qui ferait avorter la réglementation internationale de ces graves questions. On aurait tout le droit de l'accuser d'avoir mis le feu aux poudres et d'avoir accéléré la révolution sociale.

IV. L'économie politique réglementée par l'Etat.

Les grèves qui, en 1889, eurent lieu en Westphalie, décidèrent le Dr Schæfflé, ministre autrichien, à publier dans la « *Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft* », une dissertation sur le sujet suivant : « Séparation de l'Etat et de l'économie politique, à l'occasion des récentes grèves dans les houillères; Trennung von Staat-und Volkswirtschaft, aus Anlass des jüngsten Arbeitermassenaustandes im Kohlenbergbau ». — Ce travail fut du reste imprimé à part, ce qui facilite sa diffusion.

Cette dissertation examine les principes que l'Etat doit suivre et les limites qu'il doit respecter, quand il s'occupe d'économie politique.

Nous tenons à dire tout de suite que nous partageons l'avis du Dr Schaefflé sur les conclusions pratiques, auxquelles il aboutit. Nous avons toutefois l'une ou l'autre réserve à faire, d'ailleurs assez importante, sur certains détails concrets.

1. *L'économie politique et l'Etat, d'après le Dr Schæfflé.*

Nous espérons que plus d'un lecteur lira avec intérêt un petit aperçu des idées du Dr Schæfflé sur le sujet en question. Nous sommes d'autant plus heureux de pouvoir donner ce petit aperçu, qu'au point de vue des résultats pratiques, l'Eglise catholique et le Dr Schæfflé, économiste distingué, sont d'accord.

Voici les idées fondamentales de ce travail :

1. L'économie politique (production, échange et distribution des

richesses) ne doit pas être absorbée par l'Etat, ni directement administrée par lui.

2. Cependant l'économie politique doit subir l'influence du pouvoir public.

3. Cette influence peut s'exercer de deux manières. Avant tout, l'Etat doit protéger, réglementer, secourir et développer l'économie politique. Secondement, en cas de besoin et exceptionnellement, l'Etat peut ou doit exploiter lui-même une branche quelconque de l'économie politique, quand par exemple l'Etat y voit le moyen de trouver les ressources dont il a besoin, ou bien quand son exemple peut contribuer au relèvement de l'économie exploitée par le peuple.

4. Toutefois, il faut bien se garder de confondre l'économie politique exploitée par l'Etat, avec l'économie politique organisée et exploitée par des sociétés privées mais légales. Cette dernière peut même être imposée par l'Etat, quand il est nécessaire de porter remède aux lacunes de l'exploitation par les individus.

Considérées au point de vue général, les propositions que nous venons de citer ne peuvent être rejetées par personne. Mais, quand il s'agit de les appliquer pratiquement, il faut être bien prudent si l'on ne veut pas s'exposer à franchir les justes limites. Cependant, avant d'examiner de plus près les principes de Schæfflé et de proposer nos modifications et réserves, qu'il nous soit permis de rappeler au lecteur comment ces principes s'accordent avec la doctrine des *Stimmen aus Maria-Laach*. La IX[e] livraison, p. 121 et seqq. 262 et seq. de la 1[re] série des *Stimmen* nous a apporté une dissertation du P. Théodore Meyer, qui a fait bonne justice de la *Providence de l'Etat* pouvant tout et nivelant tout ». La IV[e] livraison, p. 475 et seq., de la série actuelle (1893) se pose cette question : « Qu'est-ce que l'Etat? » La réponse est donnée par le P. Louis de Hammerstein qui apprécie, comme elle le mérite, la soi-disant *omnipotence de l'Etat*.

Mais mentionnons surtout la 21[e] brochure supplémentaire. Celle-ci dans une dissertation qui a pour titre : « Les devoirs de l'Etat et leurs limites », par le P. Cathrein, examine entre autres l'activité que le pouvoir public doit développer sur le terrain de l'économie

politique. « Suivant nous, dit le P. Cathrein, à part certaines excep-
» tions, l'Etat ne doit jamais se mêler directement d'industrie, de
» commerce et d'agriculture. Le faire c'est s'exposer à commettre
» de grandes fautes et à causer beaucoup de mal. Quant aux excep-
» tions, que nous avons en vue, elles concernent les branches
» d'industrie d'intérêt public, qui ne sauraient être abandonnées
» à l'arbitraire de l'exploitation privée, sans compromettre le bien
» public. » — « En parlant des devoirs de l'Etat vis-à-vis de l'éco-
» mie politique, nous ne pouvons pas négliger la question des
» monopoles de l'Etat. Le pouvoir public a-t-il le droit d'introduire
» de semblables monopoles? Il faut distinguer. Oui, s'il s'agit d'un
» monopole pour une branche d'industrie dont l'activée privée ne
» s'est pas encore emparée, pourvu d'ailleurs que l'Etat ne se pro-
» pose que le recouvrement des impôts légitimes et nécessaires.
» Si, en effet, pour venir à bout de couvrir ses dépenses, l'Etat
» peut posséder des domaines, nous ne voyons pas pourquoi il lui
» serait défendu de se réserver des monopoles, etc. ». — « Mais,
» d'autre part, nous demandons que le pouvoir public fasse tout
» ce qu'il peut pour favoriser *indirectement* l'industrie, l'agriculture,
» le commerce, l'activité personnelle et privée. Pour cela, il faut
» qu'il mette entre les mains de l'activité individuelle les moyens
» publics, dont elle a besoin pour prospérer. Tels sont les canaux,
» les routes, les ports, les tunnels, la dessication des marais, l'endi-
» guement des fleuves, etc. autant de travaux auxquels les res-
» sources privées ne suffisent pas, et qui cependant sont absolu-
» ment nécessaires. C'est pourquoi, il faut que l'Etat intervienne
» ici. Au besoin, il faut qu'il fasse faire tous ces travaux à ses
» frais....., établisse les écoles techniques....., récompense les
» inventions et les travaux d'économie politique dignes d'être
» signalés. » — « De même, il est hors de doute que le pouvoir
» public a le droit et le devoir de prêter une main secourable aux
» ouvriers, et de leur assurer une existence convenable. Ici, nous
» croyons qu'on a raison de vouloir ressusciter les corporations
» d'autrefois, en leur faisant subir des modifications conformes
» aux besoins modernes..... Il est tout clair que l'Etat doit se con-
» tenter de réglementer ces corporations par des lois convenables.

» Au contraire, il se gardera bien de les mettre en tutelle, et de » leur faire subir son joug bureaucratique ».

Le lecteur attentif remarquera sans peine que la doctrine, énoncée tout à l'heure, repose sur des principes identiques à ceux qui ont été exposés plus haut. — Mais, passons à ce que Schæfflé dit plus bas. Dans le chapitre IV de sa brochure, il nous renseigne sur les relations qui existent entre le pouvoir public et l'économie politique. « Ces relations, dit-il, reposent sur un double ordre de » choses. D'un côté, l'Etat doit surveiller, protéger, régler, » favoriser, secourir, perfectionner l'économie politique, en » unissant les volontés et en centralisant l'action. D'autre part, » l'exploitation industrielle par l'Etat est un moyen dont peut se » servir l'économie politique, et la participation de l'Etat à » l'économie politique est un moyen qui peut être utile à l'Etat, » parce qu'elle lui procure les fonds dont il a besoin et une » influence qu'il n'aurait pas sans cela. Certes, ces deux ordres de » choses sont bien différents l'un de l'autre. Le premier mentionne » les devoirs de l'Etat vis-à-vis de l'économie politique, devoirs » qui se développent et s'étendent avec les peuples et la vie » populaire car, ceux-ci grandissant, la force unificatrice doit » grandir aussi. Or, ici nous ne saurions reconnaître d'autres » limites que celles de la fin même de l'Etat. Le deuxième ordre » de choses signale les avantages exceptionnels qu'offrent l'économie » politique immédiatement au service de l'Etat et l'Etat immédiate- » ment au service de l'économie politique. Cet ordre de choses » est, lui aussi, fondé sur la fin de l'Etat et le but de l'économie » politique. Cependant, il n'embrasse qu'une partie des affaires » que soigne l'économie politique. Jamais, l'universalité de ces » affaires ne doit, sous aucun rapport, devenir moyen au service » de l'Etat. Jamais, ce dernier ne pourra se charger de procurer » au peuple les richesses terrestres, de soigner le commerce, de » faire les échanges, etc. *Non jamais*, quoiqu'ils se prêtent un » appui mutuel, intime et nécessaire, l'*Etat et l'économie politique* » *ne pourront se confondre*. Toujours au contraire, ils resteront » distincts, comme la vie animale et la vie végétative, comme le » mouvement central et le mouvement périphérique. L'expérience » nous l'apprend ».

Nous nous abstiendrons de faire la critique objective des propositions qui viennent d'être énoncées, quoique l'une ou l'autre expression puisse être plus ou moins mal interprétée. Mais, nous ne saurions être aussi coulant quand il s'agit des preuves sur lesquelles Schæfflé appuie sa doctrine. Il dit en effet : « Deux » raisons principales nous obligent à demander cette séparation. » La première se tire des impérieux besoins de l'économie » politique. En effet, la production, l'échange et la distribution des » richesses demandent des soins si multiples et si détaillés que » l'Etat, cet organe central des volontés et des actes du peuple, se » trouve nécessairement dans l'impossibilité de pourvoir à tout et » de tout diriger. Le second motif peut être d'autant plus important » qu'il est moins apprécié, se tire de la nécessité de conserver » saine et intacte la puissance unificatrice des volontés et des » facultés de la nation. Or, cette puissance serait assurément » disloquée, si l'Etat avait à pourvoir à l'entretien de toute la » société, à s'occuper de mille et mille détails qui l'accompagnent, » et à concilier les intérêts contradictoires des particuliers ».

Exprimées en termes clairs et précis, ces deux raisons signifient ce qui suit : Si l'Etat s'empare de l'économie politique, il nuit à celle-ci et se ruine lui-même. Eh bien, nous sommes de cet avis. Cependant n'y a-t-il pas là une simple question de fait? Il nous semble que si, à côté des deux raisons qu'on a citées, il n'y en a pas au moins une troisième plus large et plus profonde, rien n'empêchera l'Etat de s'emparer de l'économie politique, au moins dans un certain cas. Ce cas se rencontrera le jour où le pouvoir public, centralisant la production, l'échange et la distribution des richesses, trouvera le moyen de soigner tous les détails de l'économie politique, et surtout de les soigner mieux que l'industrie privée, sans pour cela se causer le moindre dommage. Or, les socialistes collectivistes affirment précisément que l'économie politique sera mieux soignée par l'Etat que par l'industrie privée, et les socialistes d'Etat modérés prétendent que l'Etat y trouvera parfaitement son compte. Donc, cherchez cette troisième raison, sinon, laissez marcher les socialistes! — Quant à l'argument historique, sur lequel Schæfflé s'appuie dans le chapitre suivant,

nous pouvons l'accepter comme un fait, mais non comme un principe démontrant péremptoirement que la séparation de l'Etat et de l'économie politique est un bien nécessaire et intangible.

2. *L'Etat s'occupant directement de l'économie politique.*

Dieu merci, nous connaissons cette troisième raison. Nous la trouvons dans les principes de la saine philosophie, qui seule peut nous renseigner ici, parce qu'elle seule nous apprend l'origine et les droits légitimes du pouvoir civil. Si l'Etat est lui-même sa fin, s'il est indépendant de toute loi qu'il n'a pas faite, s'il est la plus parfaite évolution de l'humanité ou de ses parties, s'il a le droit de considérer les particuliers comme des moyens qu'il faut subordonner à la fin de la société, s'il est en un mot la source de tout droit, sans doute, alors, vous ne pourrez jamais vous opposer à ce que l'Etat s'empare de tout, centralise tout, administre tout, même l'économie politique. Qu'il y ait ou non difficultés pratiques, peu importe! Comme au fond ces difficultés ne seront vaincues ni par le *peuple*, ni par l'*Etat*, mais bien par les *politiciens* du jour, ceux-ci, y trouvant leur profit, ne se plaindront pas.

Mais, tout individu raisonnable étant une personne, doit lui-même, durant cette vie, poursuivre sa fin dernière. Il en a le droit et le devoir, droit et devoir sacrés et inaliénables que personne, ni particulier ni société, ne peut lui enlever. La société peut tout au plus diriger l'activité et le développement des facultés individuelles, soit en limitant leur action soit en la favorisant pour le maintien de la paix publique. En effet, la nature et les besoins de l'homme font de la vie sociale une absolue nécessité. Nous naissons dans la famille, nous prospérons en elle, et si, à un âge plus avancé, nous voulons être à même de mener une vie conforme à la dignité humaine, il faut que nos familles s'unissent entre elles, forment des communes, des tribus, des cités, des provinces, des nations prenant un chef d'Etat, détenteur du pouvoir suprême, chargé de subvenir aux besoins sociaux, dirigeant les particuliers vers un but commun, surveillant leurs productions, pouvant au

besoin exiger le concours de leur activité, appuyant et secourant les individus, toutes les fois qu'il ne sauraient se suffire comme individus. Or, cette notion nous indique la nature et les limites des pouvoirs de l'Etat. Ce serait donc un insupportable abus si, au lieu de venir au secours de l'individu, le pouvoir public voulait entraver son activité, l'absorber et la bannir en quelque sorte du milieu social. (Voyez plus haut l'avis du Pape à ce sujet.) C'est pourquoi l'Etat, absorbant l'économie politique ou autre chose, commet une injustice, dès que l'activité individuelle en souffre plus qu'elle n'en profite. Or, cette injustice ne doit jamais se commettre. Citons, à ce propos, les paroles du P. Cathrein extraites de la livraison supplémentaire citée plus haut : « L'homme a besoin de l'Etat » d'abord pour la protection et la sécurité de ses droits, et ensuite » parce qu'il a besoin d'être soutenu et secouru dans la recherche » des biens, qui constituent le bonheur terrestre de l'homme et » que l'individu n'atteint point facilement quand il est abandonné à » ses propres forces. Sans ce double besoin, la nécessité de l'Etat » ne saurait être démontrée. Donc, le pouvoir civil a pour but de » protéger les droits de l'individu, et de l'appuyer dans la recherche » des biens terrestres ». Voilà ce qui marque la juste mesure des pouvoirs de l'Etat et de leurs limites.

C'est pourquoi, ainsi que l'explique Schæfflé, « le gouvernement » doit porter des lois, rendre la justice, faire la police, construire » des écoles, favoriser les arts et les sciences, entretenir la force » armée, réprimer les désordres publics toutes les fois qu'ils se » présentent, soutenir les indigents, surveiller l'éducation intellec- » tuelle, et prendre en général toutes les mesures qui sont » nécessaires, pour que les membres souffrants, mal formés et » corrompus de la société, ne puissent pas nuire à la prospérité » générale de l'économie politique. L'Etat doit aussi, dès que le » besoin s'en fait sentir, prendre des mesures coërcitives stimulant » l'activité privée telle que, l'assurance forcée, et surtout il doit » écarter toutes les mauvaises influences que l'économie politique » pourrait elle-même exercer sur l'ensemble de la vie sociale ».

Voilà bien une énumération assez complète et assez détaillée des devoirs et des pouvoirs de l'Etat vis-à-vis de l'économie politique.

Nous pouvons l'accepter en entier, sauf à faire sur l'assurance forcée les réserves que nous avons faites plus haut.

De même, nous nous rencontrons avec Schæfflé quand il dit : « L'immixtion indirecte du gouvernement dans l'économie politique » ne doit jamais subir d'entraves. Au contraire, il faut la favoriser » de la façon la plus positive, parce qu'elle répond pleinement au » but de l'Etat. Mais d'autre part, l'immixtion directe doit se » restreindre autant que possible, et tout au plus être tolérée » comme exception au principe de la séparation de l'Etat et de » l'économie politique ».

Nous accordons volontiers que l'Etat ne doit pas directement s'occuper de l'économie politique, si ce n'est *exceptionnellement et en cas de nécessité.* Il suffit cependant que cette nécessité soit relative, il n'est pas nécessaire qu'elle soit absolue. Ce qui nous fait réfléchir bien plus c'est l'immixtion indirecte qui, d'après Schæfflé, doit être aussi étendue que possible. Nous croyons que ce principe est trop général. Dès que le pouvoir civil veut restreindre la liberté de l'individu ou de toute société naturellement antérieure à la société civile, il doit avoir pour cela des raisons toutes particulières. Or, ces raisons ne se trouvent aucunement dans la plénitude des pouvoirs de l'Etat, parce que cette plénitude n'existe pas, et qu'au contraire l'Etat doit autant que possible secourir, appuyer la liberté individuelle et non la contre-carrer.

A ce sujet, Léon XIII nous a dit une belle parole : « Les citoyens » et la famille ne doivent pas disparaître dans l'Etat, mais la société » civile doit respecter la liberté d'un chacun, toutes les fois qu'elle » ne se met pas en contradiction avec le bien commun ou les » droits d'un tiers. Au contraire, les gouvernements doivent » prendre des mesures de police protégeant la communauté et les » intérêts particuliers ».

Assurément, plus l'Etat s'étend, plus son domaine s'agrandit, et plus son activité se développe, plus aussi il aura à régler, à protéger et à favoriser l'activité individuelle, s'il ne veut pas que les particuliers viennent à périr. C'est pourquoi, la nécessité de cette intervention protectrice grandira avec le progrès social.

De plus, nous croyons que la formule, dans laquelle Schæfflé

renferme sa théorie de l'intervention indirecte est trop large. Par contre, nous sommes portés à croire que celle, qui exprime la théorie de l'intervention directe, est trop étroite. Il paraît cependant que, dans l'application pratique, Schæfflé se montre plus large. Quand, en effet, il énumère les raisons pour lesquelles l'intervention directe de l'Etat dans l'économie politique est nécessaire, il dit que « l'Etat ne doit pas faire un pas de plus pour s'emparer de la » production, du commerce et des richesses matérielles ».

Quant aux raisons de l'intervention directe, « il y en a deux, » dit-il. Ou bien cette intervention est un moyen indispensable pour » la conservation de la Société et de l'individu. Ou bien elle n'est » qu'un moyen extraordinaire, mais le seul efficace, qu'il faut em- » ployer pour résoudre des difficultés spéciales d'économie politique. » Dans le premier cas, l'intervention directe est un moyen excep- » tionnel au service de l'Etat. Dans le second cas, elle est un moyen » exceptionnel au service de l'économie politique.» Puis, expliquant le premier cas, il ajoute : « L'administration directe des finances, » des forêts, des contributions, a toujours été un moyen au service » de l'Etat. » Or, ces exemples montrent précisément que la formule donnée plus haut est trop étroite. L'administration des forêts et des impôts n'est pas pour l'Etat un moyen *absolument indispensable*. Le gouvernement peut, en effet, tirer d'ailleurs les ressources dont il a besoin. Cependant, pour que le pouvoir public ait le droit d'y recourir, il suffit qu'il y trouve un moyen réellement capable de lui procurer les secours qu'il lui faut pour arriver à sa fin. — Le second motif se tire de la *nécessité*. C'est pourquoi, quand même l'Etat serait plus capable que les particuliers de soigner certaines branches de l'économie politique, il n'aurait pas encore le droit de s'en emparer à cause de cela. Ce droit ne pourrait lui être adjugé que si ces branches de production ne pouvaient pas être soignées pas les particuliers, conformément aux exigences du bien commun. Cette conclusion découle tout naturellement de la fin et des pouvoirs de l'Etat, dont nous avons parlé plus haut. En effet, dès que sans nécessité on porte atteinte à la liberté individuelle aussi gravement que le fait l'Etat s'emparant d'une branche industrielle quelconque, on ne favorise plus, mais on trouble la marche et le

progrès de l'économie politique. Mais dès lors il y a injustice. Les gouvernements ont assez d'occasions qui leur permettent de prendre part à l'économie politique, tout en favorisant les intérêts du bien commun et ceux de l'économie politique elle-même. En d'autres termes, l'Etat peut si bien choisir les branches industrielles qu'il veut exploiter lui-même, que les revenus éventuels peuvent en même temps suffire à ces besoins et concourir au bien commun. Il suffit pour cela que les branches exploitées par l'Etat exercent une notable influence sur les prix des marchandises, la facilité des transactions, etc. Ainsi c'est l'Etat qui doit construire les grandes voies de communication, parce que jamais aucune entreprise privée ne sera assez puissante, pour pouvoir réaliser un grand réseau de routes ou de chemins de fer. Pour ce motif encore l'Etat peut établir les institutions modèles. L'un ou l'autre industriel pourra en souffrir; mais le bien général, qui en résulte, contre balancera suffisamment les dommages privés. C'est pourquoi, nous voyons un acte de sagesse et de prudence dans ces paroles que sa Majesté l'Empereur a prononcées le 4 février 1890 : « Je désire » que les mines appartenant à l'Etat puissent servir de modèles à » toutes les autres, par rapport aux soins qu'elles donnent à leurs » ouvriers ».

Voilà ce que nous avions à dire sur l'Etat s'emparant de l'économie politique. Nous pensons qu'après tout ce que nous venons de dire, on n'admettra pas facilement que toute l'industrie puisse devenir propriété de l'Etat, et être exclusivement administrée par lui.

3. *L'Etat s'occupant indirectement de l'économie politique. — Le capitalisme.*

La question de savoir jusqu'à quel point le pouvoir public peut indirectement s'occuper d'industrie ou de toute autre branche d'économie politique sans porter préjudice au droit privé, est une question bien plus complexe. Tout le monde sait que l'Etat n'a pas le droit de supprimer la propriété privée, quoiqu'il doive la protéger et même la réglementer. Eh bien, cette même loi régit l'industrie,

la production, le commerce et en général toute l'activité économique quelle qu'elle soit. Bien plus, cette intervention protectrice doit être d'autant plus forte et plus efficace que les particuliers se trouvent en face de difficultés plus nombreuses. En d'autres termes, quand la nature du travail à faire, les obstacles à vaincre, les forces physiques à employer, paralysent en quelque sorte l'activité privée, en font l'esclave des machines et du capital, et la rendent incapable de marcher avec le progrès général, le pouvoir public doit intervenir avec plus d'énergie, afin d'empêcher la soi-disant liberté individuelle de devenir l'esclave des individus. Or, comme nous l'avons dit plusieurs fois, pour arriver à ce but, l'Etat doit avant tout régler la situation des ouvriers.

Ici se présente une question très importante, que d'ailleurs le Dr Schæfflé s'est posée aussi. Il s'agit de savoir si, pour régler la situation des ouvriers, il ne faudrait pas faire sortir l'économie politique, ou du moins l'une ou l'autre de ses branches, du domaine exclusivement privé, et en confier l'exploitation non pas à l'Etat, mais à quelque société publique. Schæfflé croit que l'avenir nous réserve cette métamorphose qui, dit-il, viendra dès que les Etats, la civilisation et l'économie politique se seront suffisamment developpés, perfectionnés et affranchis. N'attachons pas trop d'importance à cette idée. Remarquons toutefois que le progrès supposé par Schæfflé peut avoir à subir de grandes oscillations et même des reculs. Quoiqu'il en soit, tout en reconnaissant les avantages du progrès moderne, nous ne pouvons pas admettre que le perfectionnement de « l'*Etat moderne* » et du « *Capitalisme contemporain* » soit un vrai progrès. Et si progrès il y a, c'est celui d'un train qui avance sur des rails mal posés, celui d'un corps se chargeant d'excroissances au lieu de se développer normalement. C'est pourquoi, nous sommes d'avis que de nos jours on ferait un progrès très réel si, au lieu d'avancer, on voulait reculer, et retourner aux principes chrétiens du moyen-âge.

Quant au capitalisme, nous accorderons volontiers que sous certains rapports il a quelques avantages économiques très réels. Cependant, pris dans son ensemble, il est la source de beaucoup de maux et de bien des ruines. Parlons plus clairemant. Prendre

part aux bénifices, sans avoir pris part au travail, n'est pas une chose qu'on peut condamner à priori. Toutefois, on ne peut pas non plus absolument la défendre. C'est toujours conformément à ce principe que l'Eglise catholique a agi, quand elle a permis ou défendu la perception des intérêts ou de quelque autre semblable bénéfice. L'histoire a démontré que cette conduite a été très-sage. En effet, les taux d'intérêts illimités et n'ayant d'autre mesure que le mutuel consentement, ressemblent à une maladie qui pousse le sang aux extrémités, et fait ainsi mourir d'inanition les organes les plus importants du corps humain. Or, Schæfflé est trop clairvoyant pour ne pas s'apercevoir des germes de maladie qui se répandent à travers toute l'économie politique moderne. Il signale même avec beaucoup de justesse et de précision, quoique timidement et avec réserve, les défauts du capitalisme contemporain. Ces défauts, d'ailleurs plus nombreux et plus réels qu'on ne pense, sont aux yeux de Schæfflé la raison pour laquelle nous devons nous attendre à un renouvellement de l'économie politique.

Avant de passer en revue les différentes modifications que celle-ci doit subir, indiquons brièvement la manière de voir de Schæfflé sur le capitalisme. D'un côté, il en fait brillamment ressortir tous les avantages. Il voit en lui le ressort le plus capable de mettre en mouvement l'activité productrice des temps modernes, la source des richesses pour les propriétaires et les prolétaires, le moyen le plus puissant d'empêcher l'Etat de s'emparer de l'économie politique. Mais, d'autre part, il ajoute :

« Déjà à l'heure qu'il est, le capitalisme commence à se corrompre » et à se perdre... Le capital occupe, dans le droit privé, une » position si puissante qu'il peut à son aise dominer et dépouiller » la société, piller le peuple et le laisser mourir de faim... La cor- » ruption publique, le désarroi dans les affaires, les troubles poli- » tiques et la ruine des individus marcheront sur ses traces et » mettront en doute *sa raison d'être*. Notamment vis-à-vis des » ouvriers, le capital peut prendre la position dominatrice et » tyrannique de l'exploiteur sans entrailles. Mais alors, il aura cessé » d'être la réalisation pleine et entière de la première loi sociale, » morale, religieuse, économique et politique, d'après laquelle

» chacun doit, selon le milieu qu'il occupe, commander ou obéir, » rendre à chacun ce qui lui est dû, respecter la liberté et l'égalité » de tous, sans confondre les différents degrés de l'ordre hiérar- » chique. » Puis, appliquant ce qu'il vient de dire aux monopoles et aux rings des temps modernes, Schæfflé ne se gêne pas de parler » d'oscillations de prix vraiment inquiétantes, d'exploitation du » public, d'ébranlement de toute saine concurrence, d'absorption » du petit commerce, de troubles jetés dans l'Etat, de destruction » de toute industrie se développant normalement, etc.

Or, cela étant, qui oserait encore faire valoir les avantages du capitalisme moderne sur l'économie politique du moyen-âge? Au contraire, qui voudrait s'étonner que l'immense majorité du peuple redemande à cor et à cri les anciennes corporations, réclame des lois suffisant à protéger les prolétaires contre les envahissements du capital? Ce n'est donc pas sans raison que peu à peu même les classes dirigeantes se sont laissées convaincre de la nécessité de voler au secours de la partie souffrante, la plus grande de l'humanité.

Léon XIII nous dit, dans son immortelle encyclique sur la question ouvrière : « La Révolution du dernier siècle a renversé » toutes les corporations ouvrières. Depuis, rien ne les a rem- » placées. D'ailleurs, l'Etat s'est déchristianisé de plus en plus, et » travail et ouvrier sont tombés entre les mains de propriétaires » riches, sans entrailles, rapaces et se livrant à une concurrence » sans frein. L'art des usuriers modernes a agrandi le mal, et » quoique l'Eglise ait plusieurs fois condamné l'usure, le capitalisme » insatiable n'en continue pas moins à la pratiquer sous l'une ou » l'autre forme. La production et le commerce sont devenus » l'apanage de quelques privilégiés qui, ayant accumulé d'immenses » richesses, ont pu venir à bout d'imposer à la classe ouvrière un » véritable joug d'esclave. »

Il est donc permis d'espérer que, dans un avenir assez rapproché, l'économie politique prendra une autre direction. Or, comment le Dr Schæfflé se représente-t-il la réorganisation, dont nous avons si grand besoin? Il veut que la production sorte du domaine purement privé, s'organise corporativement et entre dans le terrain

du droit public. « Cette réorganisation, dit-il, pourrait se faire de » deux façons. On pourrait faire exploiter certaines branches de » l'industrie par des établissements publics, qui toutefois continue- » raient à concourir entre eux. Ce serait la transition entre » l'économie politique privée et l'économie politique publique. Mais, » on pourrait aussi introduire l'économie politique entièrement » publique qui supprimerait les principes fondamentaux du capi- » talisme, savoir la concurrence, le prix du marché, le salaire » conventionnel etc. D'après ce système toutes les industries » partielles similaires se grouperaient en une seule grande industrie » dûment organisée, le marché et le prix du marché seraient » remplacés par les chantiers publics et les tarifs, le contrat entre » patrons et ouvriers, par les placements officiels et les traite- » ments. »

Nous l'avouons, cette réorganisation de l'économie politique est loin de nous plaire. En effet, tout en maintenant théoriquement la séparation de la production et de l'Etat, nous sommes d'avis que pratiquement parlant elle subirait l'influence plus ou moins marquée du socialisme démocratique ou du socialisme d'Etat. Si l'Etat devient le premier créancier, si l'Etat fait lui-même et directement toutes les réformes économiques, on voit à peine comment on peut éviter le socialisme d'Etat. Seule, l'idée fondamentale du Dr Schæfflé demandant que la production s'organise corporativement sans porter préjudice à la liberté individuelle, nous paraît admissible. En effet, les associations corporatives doivent être introduites, favorisées, protégées, mais il faut aussi qu'on les rende autonomes et *sui juris*.

Elles doivent naître au foyer des intéressés, se développer sous la protection de l'Etat, se perfectionner et se répandre suivant les besoins et les exigences des diverses branches industrielles. Or, n'oublions pas que ce qui peut être bon et utile dans un cas, peut être mauvais et dangereux dans un autre.

Telle branche de production prospérera mieux sous l'influence des corporations ; telle autre au contraire réussira mieux, si elle est abandonnée à l'activité privée. En tout cas l'association corporative doit avant tout protéger les droits et la liberté des particuliers,

et soutenir leur activité. Au contraire, l'Etat centralisateur empêchant même indirectement l'épanouissement de la liberté et de l'activité privée, dépasserait sans contredit les justes limites.

Le lecteur verra sans doute que, tout en étant d'accord avec les principales idées pratiques du Dr Schæfflé, nous nous séparons de lui sur le terrain de leur application pratique. Du reste, nous ne croyons pas nous tromper, en supposant que les points contestés reposent sur une erreur fondamentale que commettent les juristes modernes, quand ils définissent la nature de l'Etat et les attributions de la volonté du peuple.

D'après Schæfflé, « l'Etat, c'est le peuple organisé, le centre » des volontés, du travail de la vie et du commerce ». L'histoire ne saurait assurément pas justifier cette définition. Mais, si le droit voulait faire de la volonté du peuple la règle suprême de toute vie sociale, on poserait évidemment un principe plein de fatales conséquences. Même la vie publique, considérée au point de vue du droit naturel, ne connaît pas d'autre règle suprême du droit que les besoins de la nature sociale et la volonté du Créateur. C'est donc la volonté de Dieu se manifestant par la nature, qui est, tant pour le peuple que pour l'Etat, la souveraine règle de conduite à laquelle tous doivent se soumettre. Sans elle, le droit positif manque de base et s'écroule forcément, sans même que les passions populaires aient besoin de le renverser.

TABLE DES MATIÈRES.

LA RÈGLEMENTATION INTERNATIONALE

DE LA

QUESTION SOCIALE

La Question Sociale

VII.

LA RÉGLEMENTATION INTERNATIONALE DE LA QUESTION SOCIALE

PAR

AUG. LEHMKUHL, S. J.

OPUSCULE TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH

Professeur de Droit naturel au Grand Séminaire de Strasbourg.



LOUVAIN
A. UYSTPRUYST-DIEUDONNÉ
LIBRAIRE-ÉDITEUR
11, Rue de Namur, 11

1896

Louvain. Imprimerie A. Uystpruyst-Dieudonne.

LA RÉGLEMENTATION INTERNATIONALE

DE LA

Question Sociale.

I. Protection Internationale accordée aux ouvriers.

1. *Nécessité de l'intervention de l'Eglise et de l'Etat en faveur des ouvriers.*

« *Protection internationale accordée aux ouvriers* », voilà un grand mot qu'on a répandu à travers l'univers! Renferme-t-il un rêve ou un but pratique? Les uns y voient une utopie, et le méprisent. Les autres y trouvent un but pratique, et le saluent avec bonheur. Or, à notre avis, il faut ici faire une distinction. Vouloir organiser le travail jusque dans ses moindres détails, et vouloir établir chez toutes les nations un salaire uniforme, afin de réaliser pour l'ouvrier le paradis terrestre dans le monde entier, voilà assurément une utopie qu'un homme raisonnable ne songera jamais à réaliser. Mais, s'entendre sur certaines questions fondamentales, établir les principes généraux d'après lesquels on pourrait créer à l'ouvrier une situation supportable, voilà bien ce que les nations pourraient et devraient faire!

Naturellement, autre chose est la solution de la question ouvrière, trouvée ou cherchée pour tout l'univers civilisé, et autre chose est la réglementation internationale de cette même question.

Dans le premier cas, les nations, et le cas échéant les communes, peuvent résoudre la question ouvrière chacune à sa guise, comme elles peuvent aussi, si bon leur semble, s'entendre à ce sujet. Au contraire, dans le second cas, l'accord mutuel et préalable des nations ou des communes entre elles est une nécessité entraînant des devoirs réciproques.

Tout le monde accorde que l'amélioration de la situation des ouvriers est devenue une nécessité universelle. Cette nécessité est devenue tellement évidente que, depuis l'introduction du principe de la liberté absolue de l'industrie, les gouvernements ont successivement tous été amenés, en ce siècle, à protéger les ouvriers contre les envahissements de cette liberté.

Les efforts tentés jusqu'ici, il est vrai, n'ont pas tous abouti. Tout au plus ont-ils arrêté le mal, mais en tout cas ils ont dévoilé bien des défauts de l'organisation industrielle de notre siècle. L'abîme, qui sépare les riches et les pauvres, s'élargit de plus en plus et menace de tout engloutir. Si l'on ne vient pas à bout de le combler, la catastrophe sera inévitable ; les passions surexcitées au plus haut degré renverseront tout l'ordre existant.

La propriété augmentant d'un côté, et le nombre des propriétaires diminuant de l'autre, voilà au point de vue matériel, ce qui creuse de plus en plus l'abîme social. Au point de vue moral, l'orgueilleux mépris du riche pour le pauvre, la haine et l'envie du pauvre pour le riche rendent leur réconcialiation de plus en plus difficile. Ces lacunes morales ne pourront jamais être comblées par l'Etat. L'Eglise seule est à même d'y porter remède, à condition toutefois qu'on n'entrave pas son activité et qu'on lui laisse pleine et entière liberté d'action. Qu'elle prêche la vérité aux riches ou aux pauvres, aux forts ou aux faibles, peu importe, pourvu que sa doctrine pénètre les cœurs et y prenne racine. Dès là, l'homme se rapproche de l'homme et fraternise avec le prochain ; la charité chrétienne, l'esprit de sacrifice, le sens du dévoûment, le contentement et la confiance en Dieu prennent un nouvel essor, consolent du malheur et allègent les souffrances et les maux, compagnons inséparables de la vie humaine. C'est pourquoi, personne ne pourra, même au point de vue économique, méconnaître l'influence

moralisatrice et bienfaisante de l'Eglise, dont les succès nous sont d'ailleurs suffisamment racontés par l'histoire. Ce n'est pas, en effet, en précipitant la marche des choses et en renversant tout ordre existant, que l'Eglise a renouvelé la société, même au point de vue matériel. C'est au contraire en l'épurant, en la dirigeant, en créant ses œuvres de charité et de miséricorde, qu'elle a porté remède aux misères du temps, relevé le travail, l'industrie, les arts et les sciences, et épuré les plaisirs et l'égoïsme des païens. Mais, quand vint la nouvelle ère avec ses progrès, quand vinrent la vapeur et ses accessoires, l'ancienne société fut bouleversée par l'égoïsme, et le besoin de gagner et de jouir. L'Eglise, au contraire, fut bannie du milieu social et son activité, paralysée. De cette façon, la passion put exploiter à son aise les inventions modernes et les conduire, en fort peu de temps, à des abus effrayants. Qu'on rende donc à l'Eglise sa liberté et son influence! L'égoïsme païen des temps modernes disparaîtra aussitôt. Sinon, la société ne pourra jamais se réformer à fond, quoi que fassent l'Etat et le pouvoir civil.

Est-ce à dire que l'Eglise désire qu'on s'en tienne aux réformes morales? Nullement. Elle ne se contente pas de poursuivre le bien moral, elle veut encore le bien matériel de l'humanité. Sans doute, elle ne désire rien aussi ardemment que le relèvement moral du genre humain, qu'elle veut régénérer par sa doctrine, et qu'elle veut conduire au salut éternel moyennant les grâces de Dieu. Sans doute, le salut des âmes, l'éternité, le ciel et l'enfer, voilà ce qui la préoccupe beaucoup plus que les plus grands biens de la terre qui, somme toute, ne sont qu'un moyen et non une fin. Néanmoins, elle ne refuse pas l'appui matériel à ceux qui négligent le salut de leur âme. Son cœur est plus grand, il est divin. De même que Dieu, l'Eglise répand ses bienfaits sur les bons et les méchants, sur les croyants et les infidèles. Voilà ce que nos catholiques ne doivent jamais oublier? Quand même le relèvement matériel de la société ne remédie pas à tous les maux sociaux, est-ce une raison de l'abandonner? Non, il faut, au contraire, que chacun fasse ce qu'il peut, pour rendre à ce sujet le plus de services possibles!

2. *Maux qui pèsent sur nos ouvriers.*

Examinons un peu de plus près les détails de la situation que nous venons de faire entrevoir. Nous ne prétendons pas le moins du monde que, de nos jours, en général et en particulier, tous les ouvriers souffrent de la misère. Nous accordons même que beaucoup de ceux qui sont malheureux, le sont de leur propre faute. Un peu plus de prévoyance et d'esprit d'économie mettrait plus d'un ouvrier à même de s'assurer une existence convenable. Bien moins encore voudrions-nous rendre chaque ouvrier en particulier responsable des maux, qui pèsent sur la classe ouvrière en général ; les circonstances critiques extérieures produisent souvent des effets qui ne dépendent pas de notre volonté. Mais, jamais personne ne pourra nier un fait universellement constaté. De nos jours, pour un motif ou pour un autre, dans toutes les parties du monde civilisé, la misère s'abat de plus en plus sur la classe ouvrière. Elle est entretenue par le travail excessif demandé aux ouvriers, la dépréciation du travail fourni, l'isolement des bras ouvriers, la survaleur de l'argent, l'organisation du capital, l'excès de la production, la concurrence universelle, la stagnation et les crises du commerce.

La survaleur de l'argent se manifeste surtout dans les taux d'intérêts très élevés et les parts de fondateurs. Cette survaleur est favorisée par l'extrême facilité avec laquelle les sociétés anonymes par actions peuvent se constituer, fonder des établissements, entreprendre des exploitations de toutes espèces, et rechercher la plus grande somme de bénéfices en courant aussi peu de risques que possible. Loin de nous la pensée qu'il faille radicalement extirper ces sociétés. Nous ne prétendons pas non plus que l'argent ne doit rien rapporter au capitaliste qui le fournit. Mais, n'est-il pas permis de croire qu'il y aurait lieu d'assigner certaines limites au capitalisme ? Sans doute, il n'est pas nécessaire de détruire un moyen qui est sujet aux abus. Cependant, il importe qu'on supprime ces abus et qu'on empêche les maux qui peuvent être engendrés par les caprices des particuliers.

Le surmenage et la dépréciation du travail humain sont marqués par le travail des dimanches et fêtes, l'exploitation des enfants encore en bas âge, et l'arrachement de la femme au foyer domestique. Oui, le travail du dimanche, le travail des femmes et des enfants qu'on attelle aux machines, voilà des abus criants commis par l'industrie moderne !

Il va sans dire qu'en parlant du travail du dimanche, nous faisons une exception en faveur des branches industrielles, qui ne pourraient suspendre leur travail sans faire de grandes pertes.La morale chrétienne les excuse suffisamment en ce cas, pourvu que d'ailleurs le dimanche on ne fasse pas travailler plus qu'il ne faut et qu'on facilite, au moins à tour de rôle, le repos dominical aux ouvriers que l'on emploie. Mais en dehors de ce cas, le travail du dimanche est une indigne violation de la loi de Dieu et de l'Eglise. Certes, l'ouvrier qui ne peut pas renoncer à son métier sans perdre son pain peut travailler le dimanche sans commettre de péché. Mais, par contre, le patron qui le force à travailler uniquement pour gagner plus d'argent, n'en est que plus coupable. De plus, le travail du dimanche systématiquement commandé, est une injure faite à la dignité de l'homme et à sa liberté. La médecine et la santé physique du travailleur et le rétablissement de ses forces exigent le repos dominical. Donc, c'est commettre un forfait contre l'ouvrier que de lui refuser ce repos, et ils sont profondément hypocrites ceux qui prétendent qu'ils font travailler le dimanche parce qu'ils ne veulent pas faire perdre le salaire d'une seule journée aux hommes qu'ils emploient. Ajoutons que si, au lieu de défendre expressément le travail du dimanche, la législation se contente de statuer que, les jours de fête, l'ouvrier ne peut pas être contraint au travail, la liberté de l'ouvrier n'est sauvée qu'en apparence.

Ensuite, qui ne voit que c'est commettre un crime contre les enfants que de les enfermer dans les fabriques dès leur âge le plus tendre ? N'est-ce pas les vouer à la maladie, à l'épuisement, à la mort ? Si d'ailleurs l'enfant est assez développé pour pouvoir faire quelques travaux, eh bien, que les parents les emploient tantôt à la maison, tantôt dans les champs,,mais de grâce ne les condamnez pas au travail monotone des fabriques qui tue l'esprit et le corps !

C'est commettre un forfait contre la femme que de l'assimiler à l'homme, de l'attacher du matin au soir aux roues d'une machine, ou de la faire travailler toute la journée dans les mines. Nous le savons, on ne manque pas de raisons spécieuses pour justifier cette manière d'agir. On dit que mettre la femme sur le même pied que l'homme, c'est relever sa dignité ; le salaire qu'elle gagne, doit contribuer à l'amélioration de la situation matérielle de la famille.

Il me paraît superflu de parler du premier point. N'est-ce pas ridicule qu'en vertu des droits de la femme, on veuille d'un côté lui ouvrir les portes du professorat et de la médecine, et de l'autre charger ses épaules d'un fardeau qu'elle ne saurait porter ? Nous ne nions pas que parfois le salaire gagné par la femme puisse améliorer la situation matérielle de la famille. Aussi ne demandons-nous pas qu'on exclue absolument la femme de tout travail de fabrique. Nous demandons seulement qu'avant tout la femme puisse s'occuper de son ménage, et soigner sa famille. Si, après avoir rempli ses devoirs domestiques, elle a encore quelque temps de reste, rien n'empêche qu'elle fasse une partie du travail de son mari. Suivant l'apôtre Saint Paul, « le premier devoir de la femme est, en effet, l'éducation des enfants. Là se trouve son salut et aussi son honneur ». (Cfr. Tim. II. 15, V. 10.)

Or, que pensez-vous d'une éducation, que la mère ne peut commencer qu'au moment où elle doit mettre ses enfants au lit, ou d'une éducation exclusivement faite par des étrangers? Que pensez-vous d'une vie de famille qui ne commence que bien avant dans la nuit, quand le mari rentre exténué de fatigue et que la femme également épuisée doit à la hâte préparer un mets parcimonieux? Oui, en travaillant, la femme fait augmenter les ressources de la famille. Mais à quoi bon? La fabrique l'ayant absorbée toute la journée, elle en revient incapable de soigner quoi que soit au foyer domestique. Elle fait donc plus de dépenses pour arriver à un moindre résultat; et tout en ayant plus d'argent, la famille n'en a pas moins à souffrir. Que dire ensuite au sujet de la femme qui vient d'avoir un nouveau-né, et à laquelle on ne laisse le temps de soigner ni sa propre personne ni celle de son petit enfant? N'y a-t-il pas là des abus criants? On le voit donc, arracher la mère au foyer, c'est détruire la famille.

Du reste, nous avons sous la main une statistique démontrant assez la justesse de ce que nous venons de dire. Elle a été faite en Autriche-Silésie, et remonte bien à 1880. Mais peu importe! La situation s'est peu modifiée depuis. Cette statistique relève ce que chaque branche industrielle donne aux hommes, aux femmes et aux enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de 14 ans, travaillant à la journée, à la semaine et à la pièce.

D'après elle, l'industrie silésienne emploie en tout 15003 hommes, 11183 femmes, 1513 enfants. Naturellement, les femmes prédominent dans l'industrie textile; au contraire, les hommes prédominent dans les autres. Mais, quand on voit que les femmes forment les deux tiers des ouvriers de fabrique, on est obligé d'avouer que l'économie politique moderne est dans une situation bien malsaine. Il se peut que la statistique en question concerne une région moins bien favorisée. Cependant, ailleurs et en général, vous rencontrez les mêmes inconvénients. En effet, Schönberg (Handbuch der politischen Oekonomie II, nº XIX, § 33) nous donne pour tout l'empire allemand des indications fournies par les communications officielles des inspecteurs de fabrique allemands. Or, d'après ces indications, en 1874, les fabriques occupaient 566500 hommes âgés de plus de 16 ans, 226000 ouvrières du même âge, et 35000 filles âgées de 12 à 16 ans. En 1884, le chiffre des enfants occupés dans les fabriques et âgés de moins de 14 ans, s'éleva à environ 19000, dont 12000 garçons et 7000 filles; celui des ouvriers âgés de 14 à 18 ans, à 134000, dont 48000 du sexe féminin; celui des ouvrières plus âgées, à 300000 pour le moins.

3. *Des moyens employés par l'Etat.*

Demandons-nons à présent, comment cette triste situation peut être améliorée. Est-ce par les moyens privés? Nullement. D'autre part, nous n'aimons guère l'omni-providence de l'Etat, parce qu'elle dépasse les limites du pouvoir public. Nous ne pouvons pas non plus accorder à l'Etat le droit de régler les choses temporelles et civiles et d'une façon tellement exclusive et absolue que la

famille n'aît plus en cela que les droits que lui aurait laissés le pouvoir civil. S'il ne veut point sortir du chemin de la vérité et de la justice, celui-ci n'a qu'une chose à faire en la matière qui nous occupe : l'Etat ne doit intervenir et venir en aide que là où l'activité privée, celle des familles et des associations, abandonnée à elle-même et se mouvant librement, ne se suffit plus. C'est tout ce que le bien public exige. C'est d'ailleurs aussi ce que dit Léon XIII dans son allocution aux pèlerins français et dans son encyclique *Rerum Novarum*. Le Saint Père dit, en effet, que le travail et l'industrie doivent être dirigés par l'activité privée. Par exception seulement l'Etat doit intervenir modérément, quand les intérêts des sujets, le bien commun, la moralité, la justice et le bonheur de l'ouvrier sont gravement compromis et ne peuvent pas être sauvés autrement. Or, de nos jours, la situation des ouvriers est indubitablement telle que la moralité, la justice et le bonheur domestique en souffrent immensément. Le bonheur domestique est miné et même ruiné en grande partie par la dissolution de la famille. La moralité est entamée par la profanation publique du dimanche, et surtout par l'obligation imposée aux personnes des deux sexes de travailler dans les mêmes ateliers. La justice est violée par la situation faites aux ouvriers. Ceux-ci sont apparemment libres; en réalité ils sont esclaves et, assez souvent, ils sont obligés de passer par les conditions les plus dures que leur impose le patron. C'est ici que la police et la loi peuvent et doivent intervenir ; elles trouveront de quoi faire. Il s'agit, en effet, de protéger la liberté et le droit du plus faible contre les abus du plus fort. Le pouvoir public y est d'autant plus autorisé que lui-même a compromis la liberté et les droits naturels de la partie faible du genre humain. Les inventions modernes, la machine et la vapeur se sont introduites dans un Etat qui ne les comprenait pas assez. Dès lors, le pouvoir public ne fut pas à même d'entrevoir les révolutions sociales et économiques qu'elles pourraient amener. Il lui fut impossible de régler et de diriger leur épanouissement par des lois justes mais prudentes qui les auraient empêchées de ruiner l'immense majorité des ouvriers. Au contraire, il a été dupé. On lui a fait accroire que le progrès général favoriserait le bien de l'individu.

Bien plus! Juste à l'époque où les inventions modernes commencèrent la révolution économique, le pouvoir public supprima le dernier appui de la classe ouvrière, en prononçant la dissolution des corporations organisées. La libre exploitation et le libre échange durent se répandre en tous sens et porter partout bonheur et richesses. Au lieu de cela, semblable à un torrent qui renverse toutes les digues, il a détruit l'aisance des familles, enchaîné la liberté de l'ouvrier et répandu au loin la pauvreté et la misère. Voilà pourquoi, c'est pour l'Etat un devoir d'autant plus impérieux de faire tout ce qu'il peut pour enrayer le mal et préparer une ère nouvelle.

Les gouvernements ont entrevu ce besoin. L'histoire de la législation économico-sociale montre assez que, plus d'une fois déjà, les puissants de la terre ont eu peur du danger de la révolution sociale qui nous menace. Ce danger, comme nous l'avons déjà fait observer, leur fournit l'occasion de faire l'une ou l'autre loi destinée à porter remède aux différents maux dont souffre l'économie politique moderne. Il n'est pas sans intérêt de passer en revue les différentes lois qui, depuis dix ans, ont été édictées à ce sujet. Le lecteur curieux les trouvera toutes dans Schönberg, Handbuck der politischen Oekonomie, II, nº XIX, § 53. Nous nous contenterons de citer ce qu'il y a de plus important.

C'est l'Angleterre qui a commencé à faire des lois destinées à protéger la classe ouvrière. Ce ne fut pas sans motif. Ce pays est, en effet, le pays industriel par excellence, dans lequel on rencontre les abus les plus excessifs et la misère la plus lamentable. Déjà en 1802, quelques lois furent faites en faveur de l'industrie cotonnière et des ouvriers qui ne sont pas encore majeurs. Puis, vinrent successivement et petit à petit les lois concernant l'âge minimal de l'ouvrier et le temps maximal de travail. Enfin, on appliqua à l'industrie en général les lois qui jusqu'ici n'étaient obligatoires que pour certaines branches industrielles en particulier. C'est sans doute timidement et prudemment que tout cela se fit. On craignait de heurter l'industie, la poule aux œufs d'or pour l'Angleterre. Cependant, la raison finit par triompher. En 1878, on codifia les lois spéciales et on introduisit de notables changements en faveur

des ouvriers. La loi de 1880 et 1881, rendant les patrons responsables pour les accidents, mérite particulièrement d'être signalée. Avant cette époque, l'ouvrier sinistré avait bien droit aux dommages-intérêts. Mais bien souvent ce droit restait illusoire. A présent, il n'en est plus de même. Le patron est responsable pour tout accident causé par des outillages défectueux ou par la négligence des employés supérieurs. — La France s'est contentée de faire des lois sur l'âge minimal de l'ouvrier, le temps maximal de travail, et les industries nuisibles à la santé. Cependant, la loi française protège la jeunesse contre le surmenage mieux que la législation anglaise. — Mais aucun pays n'a, sur la question qui nous occupe, de lois plus précises et plus fécondes que la Suisse. Avant 1877, c'étaient les cantons qui réglaient ces détails. Mais, en cette année, naquit une loi fédérale, qui a bien des avantages sur la loi anglaise. Cette loi réduit le travail des femmes, défend l'entrée des fabriques aux enfants, règle le temps du travail au moins d'une façon générale, et défend le travail du dimanche et celui de nuit. En 1888, fut faite la loi qui concerne les accidents, et cette loi aussi est toute en faveur de l'ouvrier. — A son tour, l'Allemagne a fait ce qu'elle a pu. Depuis quelques dix ans, elle fait des lois spéciales tendant à remédier à des maux particuliers. Elle protège les jeunes ouvriers, inspecte les fabriqnes, veille sur les mesures de prudence et de sécurité, etc.

Notamment l'assurance des ouvriers a, dans les derniers temps, activement occupé le législateur allemand. S'est-elle réalisée cette parole du chancelier : « A l'ouvrier malade, les soins ; à l'ouvrier » âgé, la pension ; à l'ouvrier valide, le droit au travail ? » Pour bien des motifs, nous nous permettons d'en douter. — L'Autriche aussi a multiplié ses lois protectrices de l'ouvrier. Elle a défendu le travail des enfants, introduit le temps normal de travail et confié d'autres lois à la discrétion de l'autorité compétente. Cependant ces dernières, par cela même qu'elles sont plus ou moins abandonnées à l'arbitraire, recoivent souvent une application fort défectueuse. — Dans les autres pays d'Europe, les lois protégeant l'ouvrier sont encore à l'état d'enfance. — L'Amérique a les siennes. Toutefois elles sont particulières à chaque Etat. D'ailleurs,

dans ce pays, l'union des ouvriers se protégeant eux-mêmes, est plus facile qu'ailleurs, quoique cependant elle présente ses dangers et donne lieu à des excès qui compromettent la sûreté publique.

En jetant un coup d'œil superficiel sur les lois, que nous venons de mentionner, on pourrait croire que tout a été fait pour l'ouvrier, et que le pouvoir public n'a plus rien à faire de ce côté. Cependant, en examinant les choses de près, on verra facilement qu'il n'en est rien. La plupart des pays n'ont remédié qu'aux besoins les plus urgents, et somme toute, l'application pratique est loin de répondre à l'idéal de la loi.

4. *Impuissance des États isolés.*

Bien entendu, nous ne pouvons pas méconnaître qu'il est bien difficile de trouver la dernière solution de la question posée. Dès qu'un pays quelconque veut forcer les patrons à améliorer la situation des ouvriers, on fait valoir, et souvent avec raison, la con-concurrence sans frein des pays étrangers mettant l'industrie nationale dans l'impossibillité de supporter de nouvelles charges. Assez souvent, en effet, la concurence devient un cercle vicieux, une vis sans fin. C'est elle aussi qui fait baisser les salaires, recourt au travail des femmes et des enfants et renonce à celui des hommes parce qu'il coûte plus cher. Par là, la production se multiplie, les marchés se surchargent, les débouchés se ferment, la concurrence revient, et ainsi les salaires se réduisent de plus en plus.

On est peiné de voir des hommes, qui voudraient d'ailleurs tout faire pour protéger les ouvriers, plier sous le joug de la concurrence. Nous voyons par exemple le Dr Schönberg soutenir qu'il faut défendre ou restreindre le travail des enfants. Mais, quand il en vient à l'application pratique de son principe, il fait de pénibles restrictions inspirées par les dangers possibles de la concurrence. Combien d'autres ne suivent pas la même voie !

Avouons que de fait la concurrence met les États isolés dans l'incapacité de porter remède au mal social. Donc, à moins que tous les pays intéressés ne s'entendent, les meilleurs remèdes qu'on

puisse inventer ne serviront jamais de rien. C'est pourquoi, veut-on sérieusement arriver à un résultat, eh bien, que tous les États s'entendent ! Cela ne veut pas dire qu'en attendant les Etats isolés doivent s'endormir et ne rien faire en faveur de l'ouvrier. Tout le monde sait que quand on construit une maison, on ne commence point par faire le toit. Mais si le toit ne surmonte pas la maison, celle-ci reste inachevée et tombera en ruines sans délai. De même, la réglementation internationale de la question ouvrière est le couronnement des réformes économiques qu'il faut entreprendre. Qui ne voit d'ailleurs que ce couronnement est d'autant plus nécessaire et doit se faire d'autant plus largement que l'édifice qu'on construira sera plus vaste et plus spacieux ? Cependant, rien n'empêchera un nombre limité d'Etats de s'unir sur le terrain qui nous occupe. Même cette entente partielle, surtout si elle a lieu entre pays jouïssant d'une grande influence industrielle, sera déjà d'une appréciable utilité, quand même elle ne viendra pas à bout d'arrêter la concurrence des pays récalcitrants.

La réglementation internationale d'une situation qui demande à être soulagée partout, ajoutons-nous, est aussi une idée très chrétienne. En effet, n'est-ce pas le christianisme qui a uni les peuples et mis l'amour paternel à la place de la haine des classes ? A l'époque où toutes les nations chrétiennes s'étaient unies et marchaient sous la haute direction du pape, le chef suprême de la chrétienté, le juge souverain des mœurs et du droit, la réforme internationale de l'économie politique eût été chose facile. Mais aujourd'hui, les dissidences religieuses et surtout l'indifférence religieuse rendent impossible l'entente des nations. Tout au plus le droit naturel et le sens de l'équité pourront-ils aboutir à cet heureux résultat. Si toutefois ils n'aboutissaient pas, tout ne serait pas encore perdu. L'intérêt commun, le danger commun et le sens du droit suffiraient à faire entreprendre une réforme. Or, dès que le premier pas est fait, plus rien ne s'oppose à ce que la réforme se continue et s'achève. Dans ce cas, il faudrait évidemment commencer par réformer les abus les plus criants et les plus universels. Qu'on prenne donc des mesures efficaces pour empêcher le travail du dimanche et pour régler le travail des femmes et des enfants !

N'est-il pas vrai que voilà des points qui devraient être réglés chez toutes les nations ? Ils touchent aux intérêts de tous les pays, et leur réglementation internationale écarterait des abus qui de nos jours, minent autant l'économie politique que la morale. Oui, ne craignons pas de le dire, si l'on retarde cette réforme, la société moderne sera bientôt complètement ruinée.

* * *

Une année s'était à peine écoulée, depuis la publication de ce que nous venons d'écrire, et l'on vit la conférence de Berlin s'occuper de la protection internationale à accorder aux ouvriers. Cette conférence ne vint pas à bout de trouver de solution pleinement satisfaisante. Cependant, il faut lui savoir gré d'avoir soulevé cette grave question. De son côté, l'encyclique de Léon XIII fera peut-être germer de nouvelles idées, permettant de mieux réaliser le plan projeté. Il va sans dire que nous ne croyons à l'entière réalisation de ce projet, que pour le jour où les idées chrétiennes auront repris, dans le monde, la place qu'elles doivent y occuper. En attendant, communiquons au lecteur les débats de la conférence de Berlin !

II. La conférence internationale pour la protection des ouvriers.

1. *Petit aperçu des résultats obtenus.*

Le procès-verbal officiel de la conférence tenue à Berlin du 15 au 29 mars 1890, nous met à même d'en apprécier les résultats, d'une manière plus précise et plus détaillée, que la simple communication des résolutions définitives, qui ont été signées le 29 mars 1890 par les délégués des différents gouvernements.

Il était à prévoir que le premier résultat ne pouvait pas être bien important. Echanger des idées et formuler des vœux, c'est

tout ce que pouvaient faire les personnalités qui avaient consenti à prendre part à cette conférence. Toutefois, il est permis de s'étonner de la rapidité avec laquelle on a trouvé une formule résumant si bien les vœux unanimes des différents délégués, sur une question aussi compliquée que celle de la protection internationale à accorder aux ouvriers. Tout le monde savait, en effet, que les avis étaient nombreux et différents. M le baron de Berlepsch, et Mgr Kopp, prince-évêque de Breslau, ont été assez habiles pour arriver à mettre d'accord les opinions les plus divergentes, et à trouver un terrain commun. Cela permit de fixer une série de propositions et de signaler les points les plus importants, sur lesquels tous les Etats civilisés de l'Europe doivent se rencontrer, s'ils veulent réellement et sincèrement le bien des ouvriers. Ce premier résultat ne sera peut-être pas définitif. Mais il pourra du moins conduire au but si ardemment désiré. Si, en attendant, chacun des Etats intéressés fait ce qu'il peut pour réaliser le plan provisoire, l'ouvrier en recueillera de nombreux avantages. Nous savons d'ailleurs que tel est le but des gouvernements, qui ont mis la main à l'œuvre, quoiqu'ils avancent timidement et en prenant bien des précautions.

Cependant, le résultat final de cette conférence nous intéresse moins que les débats des diverses commissions tels que nous les trouvons dans le procès-verbal général. Ils nous dévoilent les idées, les principes des différents gouvernements, et nous montrent pourquoi on ne peut pas encore espérer de réforme définitive et générale. Mais, il est incontestable qu'ils peuvent ouvrir bien des horizons, et préparer les voies et moyens qui conduiront à la solution que l'on cherche.

Voici, en attendant, le résumé sommaire des propositions, qui ont été faites et qui ont été acceptées et signées, sinon à l'unanimité, du moins à la majorité des voix.

1. Il est à souhaiter qu'on ne laisse pas entrer dans les mines des ouvriers âgés de moins de 12 ou 14 ans. Le sexe féminin ne doit jamais y être admis. L'exploitation des mines doit être surveillée par l'Etat, qui doit d'ailleurs prescrire à ce sujet toutes les mesures de prudence que l'on peut prendre. Il faut assurer les ouvriers

des mines contre les accidents, la maladie, l'invalidité et le manque de travail. Il faut mettre les ouvriers en rapport avec les patrons. Notamment dans les houillères, on rendra de grands services, si l'on parvient à décider ouvriers et patrons à faire juger leurs différends éventuels par un tribunal arbitral..

2. Il est à souhaiter que le repos dominical soit assuré aux ouvriers en général, mais particulièrement aux ouvriers industriels.

S'il se rencontre des cas exceptionnels exigeant le travail continu, il faut au moins que les ouvriers mis à contribution aient un dimanche libre sur deux. Ces cas exceptionnels devront être déterminés par une entente mutuelle des gouvernements entre eux.

3. Il est à souhaiter que les enfants et particulièrement les filles ne soient admis au travail des fabriques, qu'après avoir atteint un âge fixé d'avance, et après avoir reçu une certaine instruction. Il faut également limiter le temps durant lequel ils peuvent travailler, et spécifier les travaux auxquels ils peuvent s'appliquer. En tout cas le travail de nuit et celui du dimanche doivent leur être interdits. Les femmes récemment devenues mères doivent êtres exclues des fabriques.

4. L'exécution pratique des desiderata, qu'on vient de formuler, reste abandonnée à la sagesse des gouvernements particuliers. Toutefois, il est à souhaiter que les conférences internationales se renouvellent, afin que les différents pays puissent mutuellement se communiquer les mesures prises et les résultats obtenus.

2. *Négociations sur le repos dominical.*

Tel est le résultat sommaire obtenu par la conférence internationale de protection des ouvriers. Il ne répond que sous une forme très mitigée aux demandes posées par les conférenciers allemands. Ceux-ci, en effet, avaient entre autres soulevé cette question : « En dehors des cas exceptionnels d'absolue nécessité, » le travail du dimanche doit-il être généralement ***prohibé?*** » La réponse à cette question a soigneusement évité le mot « possible ». C'est qu'on a été d'avis que l'Etat ne pourrait pas facilement faire

une semblable prohibition. On a même constaté qu'en Belgique l'Etat ne saurait défendre le travail du dimanche aux majeurs parce que, dans ce pays, la loi leur garantit la liberté civile absolue. C'est pourquoi, a-t-on dit, rien n'empêchera de recourir aux moyens moraux pour abolir le travail du dimanche ; au contraire. Quant à faire une loi à ce sujet, il ne faut pas y songer. D'autres pays, a-t-on dit, se trouvent dans la même situation. La France ne voulut même rien savoir d'un jour de repos fixé d'avance. Les délégués de ce pays demandèrent bien un jour de repos par semaine. Mais ils furent d'avis que ce jour ne devait pas nécessairement être le dimanche. Chaque industrie devait avoir la faculté de fixer elle-même son jour de repos.

Les délégués de l'Allemagne, de l'Autriche-Hongrie, de la Suède, de la Suisse ne furent pas non plus unanimes à ce sujet.

Il faut néanmoins rendre justice aux délégués et au gouvernement belges. Ils ont fait ce qu'ils ont pu en faveur du repos dominical. Ils ont cherché à arriver par la voie administrative au but qu'ils n'avaient pu atteindre par la loi.

L'Etat, les provinces, et les communes ont fait tous leurs efforts pour supprimer ou réduire le travail du dimanche pour les fonctionnaires et les employés publics. Ne nous étonnons pas de la position prise par les délégués français. La situation religieuse, telle qu'elle est actuellement en France, ne leur permettait guère de faire autrement.

Donc, si la conférence n'a pas insisté davantage sur l'obligation du repos dominical, cela vient en partie du manque de convictions religieuses, en partie de l'indifférence de la législation civile et en partie du principe de la liberté individuelle auquel on ne voulait porter aucune atteinte.

Mais nous, que devons-nous penser de cela? Eh bien, nous pensons que tout cela est déplorable. Seules, la situation moderne et les circonstances du jour peuvent momentanément excuser semblable hésitation. Si l'on admet, en effet, l'existence d'un Dieu personnel, il faut admettre aussi que l'homme privé ainsi que la société, doivent l'honorer et l'adorer. Le culte public développe le caractère social de la nature humaine. C'est pourquoi le pouvoir

public ne saurait être indifférent vis-à-vis de ce culte. En tout cas, il ne saurait permettre qu'on le méprise et le bafoue publiquement. Or, si le précepte de l'Eglise concernant le repos dominical n'est pas divin, il n'en repose pas moins sur l'ordre établi et voulu par Dieu. Donc mépriser le repos dominical. s'est mépriser le culte public et, dans un pays chrétien, se rendre coupable d'un crime qui mérite d'être puni par le pouvoir civil lui-même. Les lois les plus élémentaires de la morale l'exigent. Bien plus, le droit de punir ceux qui violent la loi du repos dominical, devient un devoir pour l'Etat, toutes les fois que les intérêts d'un grand nombre de sujets l'exigent. Or, nous ne craignons pas de le dire, c'est le cas de nos jours, pour la plupart des ouvriers. L'ouvrier a-t-il, oui ou non, le droit de remplir librement et à son aise ses devoirs religieux, de sanctifier le dimanche, de satisfaire ses besoins moraux et physiques? Or, supprimer le repos dominical, n'est-ce pas porter atteinte à ce droit? N'est-ce pas méconnaître ce droit, que de le raccourcir, comme on le fait de nos jours vis-à-vis des ouvriers? C'est pourpuoi, si vous voulez garantir aux travailleurs le repos du dimanche, eh bien, imposez-le par une loi civile. Cette loi civile aura d'ailleurs bien garde de marcher sur les traces de la société allemande de protection des ouvriers. Elle ne prescrira point le repos dominical allant de samedi soir à dimanche soir, mais elle ordonnera le repos dominical comprenant le dimanche tout entier. Tant que cette loi n'existera pas, les patrons modernes continueront à rester indifférents aux choses religieuses, à préférer leurs intérêts à ceux de Dieu et des ouvriers, et à mettre ceux-ci dans l'alternative de travailler le dimanche ou de se faire renvoyer et d'aller mourir de faim. Nous ne sommes donc pas d'avis que, si l'on veut sérieusement établir le repos dominical, on puisse se passer de la loi civile. Sans doute, dans les pays profondément chrétiens, où personne n'aura jamais l'idée de violer la loi de la sanctification du dimanche, la loi civile n'aura jamais besoin d'intervenir. Malheureusement ces pays sont devenus très rares. L'esprit chrétien disparaît de plus en plus, et les patrons ne se gênent pas de violer les droits des ouvriers, en les forçant moralement à travailler le dimanche. Seule, la loi civile pourra remédier

à pareil état de choses, pourvu que d'ailleurs elle ne reste pas à l'état de lettre morte. Cependant, exiger l'introduction d'une pareille loi dans les pays ouvertement hostiles au christianisme, ce serait s'exposer à bien des mécomptes. En effet, que peut-on attendre d'un pays où le christianisme n'est que toléré, où l'on croit faire acte de complaisance quand, à force de ruses et de mensonges, on s'efforce de mettre sur le même pied le bien et le mal, la justice et l'injustice? Que peut-on attendre d'un pays, où le bon droit n'obtient jamais qu'une protection parfaitement dérisoire? N'est-il pas vrai que, dans pareil pays, ce serait folie que de demander l'appui de la loi en faveur du repos dominical? Oui dans un pays, où l'esprit chrétien tend à disparaître complètement, il faut renoncer à cet appui, non pas parce qu'il ne serait point nécessaire, mais parce qu'il serait impossible de l'obtenir.

3. *Les débats concernant le travail des femmes et des enfants.*

Nul ne s'étonnera que la conférence de Berlin, ait jugé à propos de protéger la partie faible du monde ouvrier. N'y avait-il pas là une question vitale, dont chacun des pays représentés s'était préoccupé depuis longtemps ? Cependant, on ne fut pas d'accord. On prétendit qu'il est impossible de restreindre d'une manière uniforme et universelle le travail des femmes et des enfants, parce que l'enfant se développe plus vite dans les pays méridionaux que dans la région du nord, parce que la concurrence force les contrées moins bien favorisées à recourir au travail moins coûteux des enfants et des femmes, et enfin parce qu'il faut respecter la liberté des femmes majeures.

Le premier motif n'est pas entièrement dénué de fondement. Aussi en a-t-on tenu compte à la conférence. Toutefois, nous craignons qu'on ait permis le travail aux enfants trop jeunes. Quant à la concurrence plus ou moins forte, nous nous demandons si elle peut entrer en ligne de compte. D'un côté il faut avouer que la concurrence ferme les débouchés, empêche l'exportation, diminue

la production, multiplie le manque de travail et ruine l'ouvrier comme le patron. D'autre part, nous reconnaissons qu'elle tend à réduire les frais de production, à faire baisser les salaires et à multiplier les heures de travail. Donc, si elle doit être prise en considération, quand il s'agit d'améliorer la situation des ouvriers, on ne viendra jamais à bout de régler cette question. La concurrence peut bien mettre un pays dans l'imposibilité, de venir immédiatement en aide aux ouvriers, mais le but ne doit pas être abandonné pour cela. Au contraire que les nations s'entendent et lui imposent un frein ! Ce sera l'unique moyen de remédier au mal. Assurément la concurrence a son bon côté. Elle excite l'émulation, réveille l'ardeur du travail, favorise les arts et les inventions, crée de nouvelles ressources et multiplie les richesses. Cependant, cette rivalité ressemble à un combat. Elle cause par conséquent des blessures et des défaites ; elle brise et ruine une foule d'existences tandis qu'elle en fait fleurir d'autres. Tant que ce mal ne s'étend pas trop et qu'il n'atteind que quelques particuliers, on peut le supporter à cause du bien général que la concurrence peut favoriser. Mais, quand celle-ci prend les proportions que nous lui voyons aujourd'hui, quand elle menace de ruiner des peuples entiers, elle sape les fondements même du bien commun et ruine le genre humain. Or dans ce cas, n'y a-t-il pas lieu de chercher à la maitriser et de la rejeter dans de justes limites, afin de soulager l'ouvrier qu'elle menace d'écraser ?

4. *La protection à accorder aux ouvriers adultes.*

En discutant la question du travail des femmes et des enfants, et en examinant celle du travail dans les mines, la conférence émet un autre principe qui doit attirer notre attention. Elle dit que la loi ne doit point intervenir pour protéger la liberté individuelle des femmes, des enfants employés dans les fabriques et des ouvriers travaillant dans les mines. Même les délégués des pays, où la durée du travail est bien reglée, s'opposèrent à l'intervention de la loi surveillant la durée du travail des ouvriers majeurs même

occupés dans les mines et les industries nuisibles à la santé. On accorda bien qu'il faudrait réduire le temps du travail dans les mines et les industries de ce genre, en disant que cette réduction serait « très-désirable ». Mais nous regrettons qu'on en soit resté là. On dit, en effet, que c'est à l'ouvrier de s'entendre avec le patron sur la durée du travail à fournir en pareille circonstance. — On s'occupa tout spécialement des grèves qui peuvent se produire dans les houillères et devenir ruineuses pour tout un pays. Ici, on recommanda surtout l'assurance contre la maladie, l'âge et l'incapacité de travailler. Quoique cette recommandation fût bien reçue, elle ne put tout de même pas faire passer l'idée d'universaliser l'assurance *imposée* et surveillée par l'Etat telle qu'elle existe en Allemagne. On fut au contraire d'avis qu'il fallait laisser à ce sujet aux ouvriers la liberté et la faculté de s'entendre par voie de contrat avec les patrons. C'est pourquoi, il fut convenu qu'on recommanderait cette assurance, mais qu'on abandonnerait à chacun la question des voies et moyens.

Mais qu'avons-nous à penser de tout cela ?

Nous sommes d'avis que l'Etat ne doit pas restreindre plus qu'il ne faut la liberté individuelle. Au contraire, il doit protéger et garantir le libre et bon usage des droits naturels de l'individu et de la société. Et quand ici nous parlons de *libre* usage, il est évident que nous avons en vue la liberté *réelle* et non pas la liberté *apparente*. Or, il nous semble que bien souvent le contrat conclu entre les ouvriers et les patrons n'est pas vraiment libre de nos jours. Liberté apparente, en réalité servitude, voilà ce qui attend l'ouvrier ! C'est pourquoi, nous sommes d'avis que la loi ne doit pas se gêner de contre-carrer la liberté du contrat entre patrons et ouvriers ; au contraire, elle doit intervenir ouvertement en faveur de ces derniers et leur porter secours.

Nous avons dit ailleurs ce qu'il faut penser des assurances contre les accidents, la maladie et la caducité. Tout en étant d'avis que l'Etat ne doit pas s'emparer de l'administration de ces assurances, nous croyons cependant que de nos jours l'Etat a le droit et le devoir de favoriser et même d'imposer leur établissement. Quant à la limitation légale du temps du travail pour certaines industries nui-

sibles à la santé, il faut avant tout remarquer que le patron n'a aucun droit de multiplier outre mesure les heures de travail et de forcer moralement l'ouvrier à compromettre sa santé. Or, cette contrainte morale existe pour l'ouvrier, toutes les fois qu'on le force à choisir de deux choses l'une ; ou bien se résigner au nombre demandé d'heures de travail, ou bien se faire renvoyer et jeter sa famille dans la misère. Nous disons plus. Même l'ouvrier n'a pas le droit d'entreprendre spontanément et sans nécessité des travaux dangereux et ruineux pour la santé. Cependant, le pouvoir public a le droit de prendre des précautions favorisant la santé des ouvriers, en imposant soit des mesures techniques de salubrité publique, soit une diminuton proportionnelle des heures de travail. Assurément, il est très désirable que tout cela s'arrange, en suivant la voie du libre consentement entre le patron et l'ouvrier. Mais si, pour un motif ou pour un autre, cela est impossible, le principe de la liberté individuelle à sauvegarder, dont on a parlé plus haut, amène l'esclavage et l'abandon de la partie faible.

Nous renonçons à l'examen des autres questions soulevées par la conférence de Berlin, pour dire un mot de l'exécution des résolutions qu'on y a prises.

5. *Exécution et importance pratique des résolutions prises à la conférence de Berlin.*

Il est hors de doute que le coté le plus difficile et le plus important des résolutions, se trouve dans leur exécution. Si les gouvernements travaillaient dans leur pays conformément au programme de la conférence, on n'aurait qu'à s'en féliciter. Il est possible que cet espoir se réalise. Cependant, nous n'en avons aucune garantie. En attendant, la conférence n'a cherché ni solution internationale, ni règlementation internationale de la question ouvrière. Ainsi que nous l'avons dit, ce n'est point là ce qu'on devait attendre d'elle. Celle-ci pouvait tout au plus ouvrir la voie qui conduit au terme. Bien plus, on ne saurait pas même entrevoir à quelle époque cette solution et cette réglementation internationales pourront être

trouvées. Si toutefois, non content de l'avoir préparée, on cherchait à trouver cette solution et à la mettre en pratique, on rendrait un grand service à l'humanité tout entière. En attendant, les résolutions prises par la sixième commission de la conférence de Berlin ne nous offrent que des préliminaires. La solution définitive doit être ajournée, malgré les instances réitérées de la Suisse et de l'Allemagne.

La commune entente faisait trop défaut. Il est bien vrai que tous les peuples sentent le besoin de se défendre contre la révolution sociale. C'est pourquoi, tous les Etats cherchent à améliorer la situation des ouvriers. Cependant, la jalousie empêche les peuples de s'entendre, parce que les intérêts nationaux les dispersent dès qu'ils se rencontrent sur un terrain commun. Le lien qu'il faudrait pour unir les nations n'a pas encore pu se trouver. Ne le trouvera-t-on jamais ? On parle bien d'un tribunal arbitral et international. Mais sera-t-il assez puissant pour pouvoir imposer à tous l'union des esprits et celle des cœurs ? Nous ne le pensons pas. A cet effet, il serait urgent d'avoir une autorité qui pût atteindre les consciences tant des particuliers que des peuples. Sans elle, l'autorité purement extérieure ne sera qu'un fantôme qu'on reniera dès qu'on pourra s'en passer. L'unique autorité qui soit solide, inébranlable et vraiment supérieure à toutes les nations, c'est l'autorité *divine*, dont l'existence s'impose naturellement à tout homme ayant l'usage de la raison, et qui est officiellement représentée par l'Eglise. Malheureusement, les gouvernements modernes méconnaissent cette autorité et la minent. Malheureusement, les professeurs et les tribuns la déchirent à belles dents et la discréditent auprès des masses populaires. Et cependant, elle seule soutient et appuie les lois, même celles qui doivent protéger la société et les relations internationales. Elle seule, protégera et vivifiera les mesures les plus sages qu'on pourra prendre en faveur des ouvriers.

Quand même toutes les idées de la conférence pourraient être réalisées, quand même elles seraient encore beaucoup plus favorables à la classe opprimée, elles ne viendront jamais à bout de satisfaire ceux des ouvriers devenus impies et irréligieux. Tout au

plus pourront-elles protéger ceux qui n'ont pas encore perdu la foi contre les séductions des tribuns qui répandent toujours davantage les doctrines impies. Au contraire, la vraie crainte de Dieu et l'esprit chrétien apprennent aux classes pauvres la frugalité et la patience dont elles ont besoin pour supporter la souffrance et l'inégalité des conditions qu'on ne fera jamais disparaître de ce monde. La vraie crainte de Dieu et l'esprit chrétien apprennent aux classes élevées et riches à aimer les pauvres, à leur venir fraternellement en aide, à alléger leurs souffrances, et à modérer leur propre inclination vers l'accumulation illimitée de l'argent et des richesses. Oui, qu'on rende à tous l'esprit vraiment chrétien, et la question sociale sera à peu près résolue. Au contraire, si vous laissez la société se déchristianiser, vous édicterez des milliers de lois sans obtenir de résultat sérieux. Est-ce à dire que le pouvoir civil ne doit point faire de lois pour protéger les classes pauvres? Nullement. Au contraire, il faut qu'il en fasse. Mais, il faut en même temps qu'il rende à l'Eglise et au christianisme la salutaire influence qui leur revient. Le succès du pouvoir civil est à ce prix. De plus, faites entrer l'esprit chrétien dans les masses, et vous sauverez forcément le petit nombre de ceux qui se montrent inaccessibles aux idées religieuses. La législation et la nation devenues chrétiennes entraîneront dans leur courant ceux qui, peu soucieux des lois de la justice et du bien public, veulent suivre leurs idées personnelles et paralysent tout essai et toute activité de la charité chrétienne. Par contre, aucun code de lois étranger aux principes religieux, quand même il s'appuyera sur un million de bayonnettes et de canons, ne pourra jamais servir de base à une réforme sociale sérieuse.

De nos jours, les gouvernements, les sciences et le capitalisme ont commis et continuent à cœur joie de commettre un crime impardonnable à tout égard. Dans son orgueil, l'esprit humain a banni de la société Dieu, le Créateur et le Maître de toutes choses, et lui refuse toute obéissance après l'avoir jeté à bas de son trône. Il a relégué le christianisme dans le domaine des mythes et jeté les masses dans cette incrédulité qui rit de l'éternité et se préoccupe de trouver le ciel sur la terre. Or, dès que le peuple s'est convaincu

que seule la vie terrestre a du prix et qu'après la mort tout est fini, il tirera fatalement cette folle mais terrible conclusion : « Il faut » jouir sur la terre, et se procurer dès maintenant toutes les » voluptés possibles ». Partant aussi il estimera que les gros propriétaires sont des voleurs, et ne verra pas pourquoi les pauvres et les misérables qui constituent les 99 100 du genre humain n'auraient pas le droit de s'amuser comme le centième qui reste et qui nage dans l'or. Mais dès lors, que pourra-t-on attendre d'une mesquine loi destinée à protéger l'ouvrier et lui permettant à peine de gagner péniblement un morceau de pain trempé de sueur? Rien, car le pauvre croira toujours qu'il pourrait bien à son tour s'asseoir à une table bien servie, et prendre la place de ceux qui depuis trop longtemps s'y sont rassasiés. Donc, renverser l'ordre existant de fond en comble, démolir les grandes fortunes et la propriété, les rendres fluides au profit de l'humanité tout entière, et recommencer la même destruction en cas que les richesses se réaccumulent entre les mains de quelques privilégiés, voilà ce que voudra faire le peuple devenu athée et n'admettant aucune différence de classes. C'est pourquoi, le retour à Dieu et au Christ, la liberté de l'Eglise et l'acceptation de son autorité pourront seuls empêcher la société de rouler dans l'abîme de l'anarchisme.

Nous sommes donc heureux de pouvoir saluer comme une aurore naissante les paroles que l'empereur prononça le 4 février 1890 : « Le pouvoir public a l'obligation de régler le travail de telle manière qu'en toutes choses les lois de la moralité soient sauvegardées..... *La charité privée, l'Eglise et l'école, n'en auront pas moins un vaste champ d'activité, car n'oublions pas* QUE SANS LEUR CONCOURS LES LOIS RESTERONT STÉRILES ET NE PORTERONT JAMAIS LES FRUITS QU'ON EN ATTEND ». Admirables paroles! Oui, sans le concours de l'Eglise, l'Etat travaillera en vain et ses lois demeureront lettre morte. Mais, l'Eglise ne pourra jamais déployer son activité, si l'on ne lui rend sa liberté. Qu'on brise donc ses chaînes, qu'on lui aplanisse les voies, qu'on fortifie sa puissance, et elle entraînera riches et pauvres ; une société rajeunie sortira du chaos dans lequel les passions ont précipité la civilisation moderne qui menace de tomber en décomposition !

TABLE DES MATIÈRES

Erratas

Au lieu de :	Lisez :
I (1).	
Page	
1, ligne 20, les questions	*ces* questions.
5, » 33, moralistes	*les* moralistes.
6, » 33, dont l'action... simultanée	*sur la direction intellectuelle des forces spéciales qui doivent agir simultanément.*
6, note 1, Voir	Voir *Dupanloup.*
6, » 2, anschauning	*Anschauung.*
8, ligne 11, préféré	*mieux aimé.*
8, note 1, Bloeter	*Blaetter.*
10, ligne 20, la force juridique	la force juridique *absolue et s'appelant conscience publique.*
12, ligne 5, Vous être	Vous *êtes.*
15, » 32, Mais sur	Mais *si.*
16, » 29. se savent	*ne* savent.
23, » 22, arriva	arriv*e*.
24, » 34, et avec	et *cela* avec.
50, » 3, mouvements	*monuments.*
53, » 6, apporterait... sèmerait	*apportera... sèmera.*
57, » 34, patriarchales	*patriarcales.*
79, » 28, fusion	*fiction.*
II.	
7, ligne 26, savoir ci	savoir *si.*
18, » 8, de frais	*des* frais.
25, » 28, et mettant	et *qui,* mettant.

(1) Les chiffres I, II, etc., correspondent aux nos des Etudes.

Au lieu de :	Lisez :

III.

Page			Au lieu de	Lisez
7,	ligne	11,	n'est	*ne sera.*
19,	»	25,	rencontrerez	*rencontrez.*
23,	»	32,	prêtaille	*prêtraille.*
25,	»	25,	Piété	*Pitié.*
35,	»	36,	prêtaille	*prêtraille.*
54.	»	4,	Glagau	*Glogau.*
54,	»	32,	Fudenherrschaft	*Judenherrschaft.*
55,	»	24,	d'argent	*argent.*
55,	»	36,	shaler	*thaler.*

56, la première ligne doit être supprimée.

IV.

12,	ligne	26,	rétribution	*distribution.*
14,	»	26,	et	*eh.*
17,	»	7,	tout	*tout un.*
28,	»	16,	Mittelaltar	*Mittelalter.*
32,	»	35,	s'introduira... maintiendra	*s'introduirait... se maintiendrait.*
35,	»	11.	Mais les	Mais *ni* les.
44,	»	27,	poussé	*poussés.*
54.	»	10,	décide	*décida.*
59,	»	36,	aux Maria-Mach	*aus* Maria-*Laach*
61,	»	28,	populaire	*polaire.*

V.

1,	ligne	11,	qu'elle	*que celle-ci.*
8,	»	15,	étudiants	*étudiant.*
10,	»	21,	oukase	*ukase.*
13,	»	13,	soi-même	*lui-même.*
19,	»	5.	reconnaître	*connaître.*
28.	»	5,	père	*hère.*
37,	»	15,	quelques	*quelque.*
44,	»	9,	devenu	*devenue.*
57,	»	11,	on	*ils*
59,	»	11,	Sans doute, le	Sans doute, *pour* le.

LE LIBÉRALISME, LE SOCIALISME
ET
LA SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE

VIII.

La Question Sociale

LE LIBÉRALISME, LE SOCIALISME

ET

LA SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE

PAR

Henri PESCH, S. J.

PREMIÈRE PARTIE

Quelques vérités fondamentales de la Sociologie Chrétienne

TRADUIT DE L'ALLEMAND

par le Dr C. FRITSCH

LOUVAIN
IMPRIMERIE DES TROIS ROIS
A. UYSTPRUYST, Directeur
10, rue de la Monnaie, 10

1897

Impr. des Trois Rois (soc. anon.), A. Uystpruyst, directeur
rue de la Monnaie, 10, Louvain.

AVANT-PROPOS.

Afin de faciliter au jeune clergé l'étude sérieuse de la question sociale, on a dit souvent qu'il serait utile de réunir en un seul ouvrage, tous les renseignements que la Philosophie, le Droit, la Morale, l'Économie politique et l'Histoire peuvent nous fournir sur les luttes sociales des temps présents.

A vrai dire c'est désirer une compilation des plus difficiles. La trop grande diversité des matières ne facilitera guère l'unité d'un tel ouvrage.

Il est impossible toutefois de méconnaître l'importance pratique d'un pareil travail. Tout le monde n'a pas à sa disposition les nombreux volumes d'une grande bibliothèque. Surtout peu de personnes ont assez de loisirs pour pouvoir feuilleter les multiples ouvrages qui ont été publiés sur la question sociale. C'est pourquoi, nous avons cru devoir essayer de combler une grande lacune, malgré toutes les difficultés qui se dressent sur notre chemin.

Dans notre travail, les lois de la logique, concernant la division du sujet, l'agencement des parties et l'unité littéraire, ne pourront sans doute pas être observées aussi strictement que dans un manuel proprement dit. Toutefois, il nous sera facile de faire un bon choix de matières et de trouver une division logique, si nous considérons les différents partis qui se disputent le terrain social.

D'un côté, nous avons les *Sociologues chrétiens* ; de l'autre, se trouvent les *Libéraux* et les *Socialistes*. L'économie domestique, disent les libéraux, réclame la *liberté absolue*. Par contre, la Sociologie chrétienne veut que *le travail de l'homme soit réglementé par des lois*

équitables et appropriées aux temps modernes. Enfin, les socialistes croient sauver la société, en supprimant la personnalité individuelle et *en introduisant la propriété et la production sociales*.

Ces principes, on le voit aisément, se contredisent non seulement sur le terrain économique, mais encore bien au-delà. Les hostilités commencent dès que les partis débattent les principes même de la Sociologie générale.

Ce sont avant tout les idées sur l'ordre cosmique qui creusent un abîme entre les Sociologues chrétiens d'un côté, les Libéraux et les Socialistes de l'autre.

Partant, nous avons la division de notre travail en *trois parties*.

La première exposera les principes de la *Sociologie chrétienne* considérée au point de vue historique et philosophique. En même temps, elle montrera les plus importantes conclusions qui en découlent pour l'Économie politique.

La seconde s'occupera de la Sociologie et de l'Économie politique du *Libéralisme*.

La troisième parlera des théories du *Socialisme*, au point de vue social et économique.

Pour mieux nous guider dans le choix des matières, il est indispensable de commencer par jeter un regard sur les principes fondamentaux du Socialisme et sa position vis-à-vis du Libéralisme.

Fête de S[t]-Ignace, 31 juillet 1893.

HENRI PESCH, S. J.

LE LIBÉRALISME, LE SOCIALISME

ET

LA SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE

Les adversaires modernes de la Sociologie chrétienne.

1. *L'esprit de parti et la Science du Socialisme moderne.*

1. Quiconque s'occupe de la littérature du socialisme moderne, remarque aisément l'audace et l'ironie avec lesquelles les théories socialistes s'affichent comme étant les plus fortes et les plus précieuses découvertes, le point culminant et la dernière limite des sciences humaines. Aussi passent-elles pour être infaillibles et absolument inattaquables.

Liebknecht dit : « Depuis la suppression de la loi contre les socia-
» listes, nous avons tant entendu parler de *la lutte par les armes intellec-*
» *tuelles*, que cette expression en est devenue dérisoire. Ce sont les
» propriétaires et les soi-disant classes cultivées qui l'ont inventée,

» prônée et imposée aux classes ouvrières et aux socialistes. A vrai dire, » aux yeux de ces Messieurs, cette expression n'a jamais été qu'une » manière de parler. Du reste, il est bien certain qu'il ne peut pas y » avoir *d'armes intellectuelles* contre le Socialisme qui est, par sa nature, » une *science* proprement dite. On peut tout au plus sophistiquer et » ergoter contre elle. » (1)

En poussant la naïveté jusqu'à prétendre que, « *par la nature des choses* », les armes intellectuelles sont impuissantes en face du socialisme, *science proprement dite* », Liebknecht a évidemment voulu montrer aux « malheureux avocats du Capitalisme », avec quel soin ils auront à éviter leurs honteux sophismes et ergotages, quand ils se trouveront en face des représentants scientifiques du socialisme. Toutefois, en tenant son langage, Liebknecht a grossièrement confondu la vérité infaillible avec une soi-disant science construite par des hommes qui peuvent se tromper. C'est commettre un acte de présomption, qui ressemble de bien près au souverain mépris des libéraux pour quiconque ne pense pas comme eux.

Or, sont-elles bien fondées ces inébranlables convictions de Liebknecht ? Ne sont-elles pas plutôt des phrases sonores, pompeuses et éclatantes, destinées à abriter une position immensément faible et insoutenable ? L'examen attentif des théories du socialisme répondra peut-être à ces questions.

2. On nous dira sans doute : Le socialisme moderne s'appuie moins sur des théories que sur un fait notoire et universel, *le dépérissement général de la production.*

Cette réflexion a un double sens, suivant que l'on envisage le socialisme comme *parti politique* ou comme *corps scientifique.*

Le 31 mai 1886, le député Winterer démontra au Reichstag cette proposition : La prolétarisation du peuple est une des principales causes de l'accroissement du socialisme. Or, le député Bebel répondit : « Oui, c'est bien là la source à laquelle le socialisme puise son eau.

(1) *Die Neue Zeit*, 1890-91, n° 18. p. 583 « Brief aus Berlin » von Wilh. Liebknecht.

» Avez-vous le moyen de tarir cette source ? Pouvez-vous empêcher la » prolétarisation des masses ? Si oui, vous êtes maîtres du socialisme !» Evidemment ces paroles de Bebel sont parfaitement fondées. Le socialisme en tant que *parti politique* fait d'immenses progrès, grâce à l'appauvrissement toujours croissant, l'exploitation et l'oppression de tout genre. Ce serait donc folie et danger si, pour arrêter les envahissements du socialisme, on voulait faire abstraction des influences de la religion chrétienne et se placer en dehors du terrain de la *réforme sociale pratique* (1). Les agitations socialistes ne perdront leur importance que le jour où les socialistes auront perdu le droit de se plaindre. Si, au contraire, la société moderne ne sait se résoudre à faire à temps des réformes sociales sérieuses et adaptées aux besoins de l'époque ; si elle refuse de faire de sérieux sacrifices en faveur des classes moyennes et inférieures, elle verra les misères, les tourments et la violence qui escortent d'ordinaire les révolutions sociales. C'est pourquoi, les théories et les victoires électorales remportées par le socialisme nous effrayent moins que l'influence paralysatrice du libéralisme qui repousse à priori toute réforme chrétienne des droits d'exploitation et de propriété (2). Si les classes

(1) Schaefflé est du même avis, dans sa critique de la brochure « Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie », Tübingen, 1885, p. 111 : « Ce n'est pas, dit-il, devant n'importe quelle démonstration que le socialisme baissera pavillon. Quand même nos arguments seraient réfutés par des anges, il ne seraient pas encore démolis pour cela. Cela n'est pas un mal. Au contraire. Il faut que le socialisme reste debout et prospère jusqu'à ce qu'il aît forcé la société actuelle à entreprendre et à exécuter, envers et contre tout, une réforme sociale pleine et entière. Jusqu'à présent cette réforme n'a pas même été commencée. Mais le jour où elle sera devenue fait accompli, le prolétariat fera la paix et cessera ses attaques.

(2) Parlant de l'aveuglement des classes libérales, Karl Jentsch s'exprime ainsi dans son écrit « *Weder Kommunismus noch Kapitalismus* » (Leipig 1893) p. 366 : « Le baron von Stumm a dit publiquement au Reichstag qu'à son avis » la question ouvrière n'est qu'une question de puissance, et que, pour ce mo- » tif, les gouvernements doivent sans trève ni merci faire jouer tous les ressorts « qui sont entre leurs mains, s'ils veulent résoudre la question sociale. Des » journaux importants ont partagé cet avis, et aucune classe de la bourgeoisie » ne l'a réfuté sérieusement. Qu'est-ce à dire ? Le voici : Les mercenaires » forment à présent la moitié, peut-être, dans dix ans, la majeure partie de la

dirigeantes ne reconnaîssent pas que le libéralisme a vu ses derniers jours ; si leur esprit corrupteur continue d'inspirer les gouvernements et les jurisconsultes ; le socialisme ira de victoire en victoire et couvrira de mépris son adversaire, qui croit avoir fait monts et merveilles, quand il a jeté quelques gouttes d'eau de rose sur le brasier qui flamboie.

— En tous cas, le socialisme, en tant que parti politique, trouve son meilleur appui dans les défauts de l'économie politique moderne.

3. Mais, même *au point de vue scientifique*, le socialisme prétend être un portrait fidèle des faits réellement existants. C'est pourquoi, il revendique le caractère d'une *science rigoureusement historique*. A l'entendre, il relate et explique les différentes périodes de transformation traversées par la société moderne. Ainsi, dit-il, nous préparons la réforme future, non par l'énoncé de théories fantastiques, mais en donnant des aperçus et des plans qui prennent leurs racines dans les conditions sociales des temps présents.

C'est pourquoi, dit Fréderic Engels avec beaucoup de justesse, Marx n'a basé ses revendications communistes sur aucun principe de Ricardo. Son unique point d'appui c'est l'effondrement forcé et se réalisant toujours davantage du système de production introduit par le capitalisme moderne(1). Pour ce même motif, l'égalité naturelle de

» population, parce qu'ils gagneront sans doute les petits bourgeois, les petits » paysans et les petits employés. Mais alors ils ne voudront plus servir et tra- » vailler aux conditions actuelles. L'Etat devra donc *les y forcer*. De fait » l'armée se compose en partie de soldats sortis des classes rebelles. Il s'agira » donc de savoir si, fidèles à leur serment, ils se décideront à obéir au comman- » dant qui leur dira de tirer sur père et mère. Une seule chose donne chair et » os à un serment : — la foi en un Dieu vivant et personnel, la foi qui ne fait » point de casuistique et qui ne s'occupe point de savoir si le serment oblige » alors même qu'il doit nous amener à poser un acte contraire au sentiment et » à la conscience. Or, c'est sur cette pointe d'aiguille que l'on songe à con- » struire le nouvel édifice social, une année après la tempête qui a empèché le » *dessaisissement des écoles en faveur de l'Eglise*. Est-ce qu'on ne voit donc plus » que la foi du charbonnier peut seule garantir la fidélité au serment et qu'au » contraire le libéralisme est dans un impuissance absolue à ce sujet » ?

(1) In der Vorrede zu Marxs' « *Elend der Philosophie* » Stuttgart 1885 p. x.

tous les hommes, qui servait de base philosophique au communisme et au socialisme d'autrefois, ne peut plus servir de fondement au socialisme moderne (1).

Ailleurs, il est vrai, Engels distingue entre le *fond* et la *forme théorique* du socialisme.

« Pour le *fond*, dit-il, le socialisme est né de la diversité des » classes qui existent dans la société moderne, et de l'anarchie » qui règne dans la production. Mais, dans sa *forme théorique*, il est » un corollaire rigoureux et conséquent des principes posés par » les esprits forts de la Révolution française du 18e siècle. Comme » toute autre théorie, le socialisme devait donc revenir sur les vieux » principes dont il émane, quoiqu'il ait jeté ses racines dans le sein » des faits matériels de l'économie politique » (2).

Si ces paroles ont quelque sens, elles nous apprennent que le socialisme scientifique n'est pas aussi *objectif* qu'il le prétend. Ce n'est pas d'un œil entièrement exempt de préjugés, qu'il contemple les faits réels de la vie sociale. La lumière d'un système philosophique *conçu avant lui* l'éblouït quelque peu. Il ne se contente pas du tout d'établir les faits historiques et d'expliquer un fait par un autre. Il descend au contraire dans les souterrains de l'histoire. Il creuse ses abîmes et y cherche l'explication des faits qui se passent sur la

(1) Engels, « *Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaft* « (Zurich 1886) p. 91 et seq.

(2) Engels, « *Die Entwickelung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft* ». (Berlin 1891, p. 7. — Ajoutons, à simple titre de renseignement, quelques autres expressions de Liebknecht. Au Reichstag, il affirme que seuls les faits de la vie sociale servent de fondement au socialisme : « Si l'on nous » montre que la réalité des faits n'est pas ce que nous disons, le socialisme » n'est rien, nous sommes vraiment des menteurs et des trompeurs ». (Stenog. Bericht 1875/76 p. 1087, l. 1). Au congrès socialiste de Halle, il fit également ressortir le côté scientifique du socialisme, et affirma que les faits lui servent de base : « La science est le terrain sur lequel nous sommes vraiment aussi » invincibles que les géants de l'antiquité l'ont été sur le sol de la nature. *C'est* » *la science qui est la mère du socialisme.* Si nous l'abandonnons, nous sommes » perdus. La science et les faits nous rendent invincibles et nous assurent la » victoire sur tous nos adversaires. » (Procès-verbal du Congrès socialiste de Halle, p. 180 et seq.) Protokoll des Parteitages zu Halle S. 180. f.

surface de la terre, en sondant les lois d'après lesquelles germent, se développent et périssent les organismes sociaux.

4. Bref, le socialisme n'est pas une science historique sérieusement objective. Il n'expose pas les faits purs et simples, mais il se contente de donner des aperçus et une espèce de philosophie de l'histoire. Nous disons une espèce de philosophie, car le socialisme a puisé ses principes de philosophie à des sources bien équivoques. Il est allé s'instruire auprès des *libres-penseurs français*, et il s'est inspiré du monisme des matérialistes et de l'évolutionisme du panlogisme hégélien.

Le socialisme est en effet le système philosophique qui connaît le mieux les nombreuses conséquences découlant du matérialisme athée pour l'économie politique, la sociologie et la politique elle-même. N'est-ce pas pour cela que, tout en disant sans cesse : la religion est « *affaire privée* », l'on se donne tant de peine pour répandre parmi le peuple les doctrines impies de la science moderne ? On se résigne à pareille contradiction si l'on est intimement convaincu que les maux des temps présents, la centralisation continuelle de la propriété, les crises sans fin, l'incertitude de l'existence matérielle pour une grande partie de la population, la situation difficile et souvent indigne des ouvriers industriels et agricoles, prennent tout un autre jour quand ils sont éclairés par les lumières du matérialisme. Si en effet, comme nous l'apprend le socialisme, la mauvaise situation de l'économie moderne est le fruit nécessaire d'une évolution qu'on ne saurait arrêter ; si ce ne sont pas Dieu et l'homme libre mais uniquement les forces mécaniques qui gouvernent le monde ; si la situation économique de la société est l'unique base et l'unique mesure du droit, de la politique, de la religion, de la morale et de la philosophie ; alors, il faut l'avouer, tout essai de réforme sociale sera inutile, et quiconque voudra combattre le socialisme, en se servant de la religion, de la morale et de la philosophie, commettra un anachronisme souverainement ridicule.

Si, au contraire, la philosophie chrétienne est vraie ; si les abus modernes ne sont pas une conséquence forcée de l'évolutionisme progressant sans cesse ; eh bien alors les lacunes de notre société ne

sont qu'une suite des abus de la *raison* et de la *liberté* de l'homme. Mais dans ce cas, l'adage « *Sanabiles fecit Deus nationes* » vaut encore pour notre époque couverte de ténèbres, et l'homme tient en son pouvoir la réforme graduelle mais satisfaisante de notre société. Or, s'il en est ainsi, le socialisme n'est plus une science, mais bien le produit d'une imagination déréglée et d'une raison égarée par les plus graves erreurs.

5. C'est en partant de ce point de vue que nous entreprendrons plus tard la réfutation du socialisme. En la faisant, nous n'en appellerons ni à la police, ni aux bayonnettes, ni aux canons. C'est au contraire, avec le plus grand calme et la plus sérieuse objectivité que nous examinerons les théories des socialistes. Nous démontrerons que les coryphées du socialisme ont exagéré ou faussé la situation de l'économie politique moderne. Nous démontrerons surtout que le matérialisme psychique, politique et économique est plein de contradictions, et ne saurait tenir debout devant la saine raison.

Assurément, et Dieu nous garde de le nier, démontrer l'incompatibilité de « l'*Etat de l'avenir* » basé sur le communisme, avec la civilisation, la liberté, la dignité et le bonheur de l'homme, c'est réfuter le socialisme d'une manière péremptoire, efficace et souverainement populaire. Cependant, dans cet écrit, nous préférons réfuter le socialisme en tant que science d'une manière directe. Les preuves, tirées de l'impossibilité d'établir un ordre social sur la propriété collective des moyens de production, viendront en seconde ligne.

Non sans motif, on verra dans « l'*histoire matérialiste* », base de la philosophie socialiste, un symptôme de la maladie intellectuelle et morale de notre époque plutôt qu'une source des maux dont souffre notre société. C'est pourquoi, la maladie se guérira plus facilement par la lumière et la force du christianisme que par une réfutation scientifique basée sur des preuves tirées de l'expérience et de la raison. Assurément les théories du socialisme n'en imposeraient pas tant si, dans les hautes et les basses classes, la pensée et la vie chrétiennes n'avaient pas été ébranlées jusque dans leurs fondements, si les passions sans frein et les désirs déréglés n'avaient pas usurpé la place de la raison, de la conscience et de la crainte de Dieu. Mais, quoique l'esprit anti-chrétien aît préparé la voie au socialisme, on

reconnaîtra la à doctrine socialiste assez de vigueur pour soulever les masses et les fanatiser. Voilà pourquoi c'est un devoir sacré, pour tous ceux qui s'occupent du bien matériel et intellectuel du peuple allemand, de chercher la vraie voie d'une bonne réforme sociale, mais bien plus encore de mettre à nu le manque de consistance des théories socialistes. Dieu merci, catholiques et protestants s'efforcent aujourd'hui de répondre à ce besoin avec un zèle digne de tout éloge.

Mais voici une objection d'une valeur toute particulière, moyennant laquelle la « *science* » du socialisme voudrait bien tuer tous ses adversaires.

6. Le socialisme voit bien que son plus grand ennemi est, après le christianisme, le « *sens commun* ». Or, c'est le sens commun qu'il voudrait bien paralyser. Pour ce motif, entre autres ***Paul Fischer et Frédéric Engels*** nous apprennent que les lois de la logique sont tout simplement les lois du mouvement physique devenues conscientes d'elles-mêmes. Donc, disent-ils, les principes basés sur des antécédants économiques doivent se perfectionner avec l'évolution économique de la société elle-même. Or, dans ce cas, l'évolution logique suit l'évolution historique, ainsi que l'expose ***Marx***, dans son livre « Kapital ». Partant, le système de Marx est inattaquable. (1)

Très-bien ! La vérité logique consiste dans la conformité de notre pensée avec la réalité objective, et toute vérité logique reposant sur l'objectivité est « *inattaquable* ». Rien n'est plus vrai. Mais, Fischer aurait-il voulu enrichir le savoir humain d'une nouvelle tautologie et poser comme premier principe cette assertion : « Il est incontestable » que le système de Marx ne saurait être attaqué » ? Paul Fischer vise plus haut. Il veut dire : « Les principes de Marx sont inattaquables » parce qu'ils sont basés sur l'histoire matérialiste. »

De fait, si vous en appelez du socialisme à la saine raison, vous êtes couvert de honte et de mépris. On vous dit : « Pareil appel est « *anti-scientifique* », puisque rien n'est immuable, ni religion, ni » morale, ni droit, ni vérité. Au contraire, puisque tout change, la

(1) Marx'sche Werththeorie (Berlin 1889), p. 8.

» vérité et la morale des temps anciens ne correspondent plus à la » vérité et à la morale des temps modernes. Donc, celle-là ne saurait » faire loi pour la société nouvelle qui doit remplacer la société » ancienne menaçant ruines. Au contraire, le nouvel ordre social » engendrera une nouvelle vérité et une nouvelle logique, qui pour- » ront seules donner la juste mesure d'après laquelle il faudra juger » les révolutions sociales de notre époque. »

Cela posé, on a donné une réponse péremptoire à toute objection contre le socialisme. Quoi de plus facile qu'un rire triomphant et sceptique, accompagné d'un appel à la « *logique future* » !

Une seule chose a été oubliée par Engels et Fischer. Cette réponse n'atteint pas seulement les adversaires mais la « *science même* » du socialisme moderne. Si la logique de l'avenir est la seule qui fasse loi pour les adversaires, pourquoi en serait-il autrement pour les socialistes ? Mais, dans ce cas, ce dernier devra attendre la naissance de la nouvelle logique avant de revendiquer, pour son système, ses principes et ses preuves, quelque certitude que ce soit. En attendant, bon gré malgré, il nous permettra de penser, de raisonner et de juger d'après les lois de la logique actuellement existante. Bien plus, nous nous permettrons même de critiquer d'après ces lois la « *science* » tant vantée du socialisme, d'autant plus que cette science n'est qu'un amalgame d'idées libérales tirées de la « *philosophie bourgeoise* » des temps présents et de quelques théories socialistes tirées de l'économie politique des temps anciens.

2. *Le Socialisme en tant que Libéralisme du Quatrième État.*

1. Le philosophe espagnol *Jacques Balmès* (1) a dit un jour : « Il y a » des temps qui sont bien plus mauvais que les révolutions ». De fait, le plus grand malheur d'un peuple n'est pas de voir les boule- versements d'une tempête révolutionnaire ruiner ses intérêts matériels, abattre son système politique, et faire couler le sang

(1) *Mélanges* traduits par J. Borscht, III. (Ratisbonne 1855) p. 44 et seq.

de ses fils sur les champs de bataille. Autrement grave est pour lui un fait qui « sape par sa base l'existence intellectuelle et morale de » la société, mine et anéantit la foi en pleine paix et en plein progrès » au sein même de la prospérité et du bien-être, renverse les idées » morales, énerve les esprits par les plaisirs sensuels, et pousse » aux extrêmes l'orgueil et le luxe. Oui, quand les biens sociaux et » domestiques sont relâchés et peut-être même brisés, quand le » culte de Mammon a reçu sa consécration publique, quand les » vices les plus honteux sont glorifiés par les arts qui se dégradent » et la science qui se déshonore, quand l'égoïsme a pris la place de la » vertu, quand les bassesses, la lâcheté, la ruse et la flatterie ont » chassé les sentiments nobles et élevés », *il s'est passé un fait autrement grave qu'une révolution.* Mais ceci a lieu surtout quand les idées révolutionnaires, couvertes du manteau de la science calme et froide, forment *l'opinion publique* et gouvernent l'esprit et la vie du peuple. Alors, la révolution devient un *mal chronique.* Elle se répand sur plusieurs siècles, et s'apaise à peine quand son poison meurtrier a été neutralisé par l'intervention de puissances supérieures ou a tué la nation qu'elle a étreinte.

2. Voilà le jour sous lequel l'histoire doit considérer l'épanouïssement des États européens durant les quatre derniers siècles.

Le « *libéralisme* », dans son acception la plus large, c'est-à-dire le libéralisme qui, dans les salons de madame de Staël, était *la lutte de la licence la plus effrénée contre toute autorité divine et humaine*, a marqué de son sceau la période révolutionnaire des quatre derniers siècles et a été la source la plus empoisonnée de nos misères religieuses, politiques et sociales. A nos yeux, la Réforme n'est pas seule responsable des déplorables errements de notre époque. Bien avant le XVI[e] siècle on s'était mis à caresser les doctrines et les institutions de l'ancien paganisme. N'eussent été la Renaissance et l'humanisme, le dépérissement de l'esprit de foi et l'éloignement des pensées et de la vie chrétienne, malgré son audace, Luther aurait eu peu de succès. Toutefois, nous l'avouons, l'assaut, livré par les réformateurs aux traditions et à l'autorité de l'église, a puissamment ébranlé le prestige du pouvoir spirituel qui, pendant 15 siècles

avait été le représentant le plus influent du pouvoir intellectuel et moral. Etant donné le contact immédiat de l'Église du moyen âge avec les corps scientifiques et la société en général, pouvait-il en être autrement ? Non ! De nos jours, tout le monde s'accorde à ce sujet. Dans son « Histoire de la Politique prussienne, Geschichte der preussischen Politik (1), *Jean Gustave Droysen* écrit à ce propos : « Les » habitudes, les opinions, les institutions de l'État et les coutumes » des familles, la vie sociale et beaucoup d'autres biens, tout fut ébranlé » avec le système hiérarchique qui menaçait ruines. Rien, absolument » rien ne resta à l'abri. C'était creuser un abîme sans fond. *Non,* » *jamais il n'y a eu de révolution plus profonde, plus terrible* et *plus* » *impitoyable* ».

3. Le Protestantisme avait émis le principe de la *raison individuelle* en matière religieuse. C'était établir l'autonomie de l'homme, et son indépendance vis-à-vis du magistère doctrinal de l'Église et de l'enseignement divin. Se basant sur le « *testimonium internum Spiritus sancti* », chacun se disait inspiré par l'Esprit-Saint et prétendait puiser dans l'Ecriture-Sainte ce qui était le fruit de son inspiration personnelle. Il s'en suivit forcément la multiplicité des confessions, que du reste l'autorité humaine ne pouvait plus arrêter.

(1) II°, 100. — Le même avis a été émis par les protestants *Wolfgang Menzel*, *Henri Leo*, etc. — Cfr. aussi *Louis Blanc*, dans son Introduction à l'Histoire de la Révolution française, et *Fehr* « Ueber die Entwickelung und den Einfluss der politischen Theorien » p. 855. — *Alzog*, Kirchengeschichte II, 8° édit. Mayence 1867, p. 542, dit : « Les suites de la réforme se manifestèrent ouver- » tement au moment où ses principes passèrent du terrain religieux sur le » terrain politique. Non sans raison on a appelé la révolution française une » dernière conséquence de la réforme. Luther, Ulrich de Hütten, Franz de » Sickingen, Thomas Münzer avaient renversé un système politique existant, et » préparé la spoliation de l'Église ainsi que la sécularisation de ses biens. » C'était rompre avec *l'Église*. Mais, n'était-ce point par le fait même rompre » avec *l'Etat*? En tout cas, cette rupture ne devait-elle pas s'imposer plus tard, » quand la foi et les mœurs auraient fait naufrage ? Oui, l'esprit « de liberté et » d'égalité » des Jacobins français avait suffisamment été préparé par Münzer. » Même le mépris et la haine du trône royal avaient été semés dans le cœur » des clubistes français par les paroles et les actes du fougueux Luther ».

Quand, malgré cela, l'église épiscopalienne des Anglais s'opposa au libre examen et exigea la croyance absolue à ses 39 articles, une vive opposition prit la défense du principe de la raison individuelle. Ce fait amena la division de l'Église nationale en diverses sectes d'une part, et d'autre part la ruine du profond respect qu'on avait eu jusqu'ici pour la doctrine idéale et surnaturelle du christianisme. Puis vint Bacon de Vérulame (1561-1626). Ce fut la naissance de l'empirisme philosophique et de la glorification exclusive du principe empirique.

Le libéralisme allemand avait combattu l'*Église* catholique et *son magistère doctrinal*. La libre-pensée anglaise attaqua la *science* même de l'Église catholique et le *christianisme en général*. L'empirisme anglais et le libre examen en matière religieuse firent naître le naturalisme des déistes. Ils donnèrent le jour à *Herbert de Cherbury* (1561-1648), *Tindal* (1657-1733), *Toland* (1669-1722), *Woolston* (1669-1731), *Chubb* (1679-1747), *Bolingbroke* (1672-1751), etc. Tout en conservant leur titre de chrétien, et tout en faisant le plus grand éloge des principes et des mérites du christianisme, ces philosophes dépouillèrent ce dernier de son caractère *surnaturel* et particulier. (1)

En Allemagne, le nouveau mouvement de révolution politique et sociale eut pour résultat immédiat les excès des rebaptisants et les abus de la guerre civile. En Angleterre, la libre pensée projeta ses ombres sur le terrain politique. *Milton* (1608-1674) prêcha la souveraineté du peuple et de la révolution. *Hobbes* (1588-1679) enseigna la théorie de l'État dérivant d'un contrat social. *Harrington* (1611-1677) et *Algernon Sidney* (1622-1683) chantèrent la République, et *John Locke* (1632-1704) inventa le Constitutionalisme, qui sépare le pouvoir législatif du pouvoir exécutif et accorde le premier au peuple et le second au roi. Aussi, dès 1642, l'Angleterre vit sa première Révolution à laquelle succéda la grande et glorieuse Révolution de 1688.

4. Encore bien plus violente fut la Révolution française du dernier siècle. Ses contre-coups se firent ressentir dans tous les pays latins, et y produisirent les plus désastreux effets.

(1) Cfr. John Leland D, D. A. View of the principal Deistical Writers, London 1754.

Ici *Voltaire* (1694-1778) tint la première place. Il fut le coryphée du radicalisme religieux et politique. Ses relations avec le versatile, immoral et ambitieux Lord Bolingbroke lui inspirèrent une haine sauvage du christianisme dont la doctrine noble et pure contrastait trop avec sa vie immorale. Il publia avec ses amis son *Encyclopédie*, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, en 22 volumes (1). Ce fut la guerre littéraire aux traditions religieuses et politiques de la France. De fait, on ne sait ce qu'il faut le plus mépriser de la légèreté des preuves dont fourmille cet ouvrage ou de la corruption des mœurs qu'il a rencontrée. L'unique lien qui unit les auteurs ne fut point celui de la conviction mais bien celui de la haine de Dieu. Voltaire était déiste ; d'Alembert, sceptique ; Diderot et Lamarck à demi panthéistes ; d'Holbach, La mettrie et Helvetius, matérialistes. Ils s'accordèrent pourtant, toutes les fois qu'il s'agit de traîner dans la boue ou de ridiculiser la foi et les mœurs chrétiennes. Plus tard, Condorcet, Volney et d'autres, s'adjoignirent à cette bande tristement célèbre (2).

En Angleterre, on s'était appliqué à réserver les nouveaux progrès aux classes élevées. On voulait que le peuple « continuât à respecter la propriété et à obéir aux lois ». Il n'en fut pas de même en France. Les nouvelles idées répandues à grands flots firent naître un torrent, qui mina bientôt les dernières assises du bas peuple. *J. J. Rousseau* (1712-1778) avait à peine publié ses théories sur la religion naturelle, l'égalité de tous les hommes et l'inaliénable souveraineté du peuple, lorsque la tempête éclata. Le sang fut versé et la Révolution française put être consignée dans les annales de l'Histoire comme un fruit mûri par les lumières et les progrès de la libre-pensée.

5. Cependant, la Révolution française ne fut qu'une nouvelle étape et non le terme d'une période révolutionnaire de quatre siècles. Les principes de 1789 (3) furent réalisés, sans avoir pu satisfaire l'esprit humain, et sans lui avoir rendu le bonheur perdu.

(1) Paris 1751-1772.

(2) Dr *Eugène Jaeger*,, « Die französische Revolution, » I. Berlin 1890, p. 189 et seq. — *Taine*, « Les Origines de la France contemporaine, » Paris 1880, p. 266 et seq.

(3) Les principes de 1789 renferment les « *Droits de l'homme* » que la Révolution a placés en tête de sa Charte. Ils sont ainsi conçus :

Le socialiste, Fréderic Engels a dépeint les surprises, que la Révolution a laissées après elle. Il dit : « Les grands hommes qui, » en France, passaient pour être les chefs de la Révolution future, » ne connaissaient aucune espèce d'autorité. La religion, la » philosophie, le droit social et public, tout fut passé au crible » de la critique la plus amère. Tout devait se justifier devant » la scène de ce monde... Or, la Révolution française avait à peine » réalisé son idéal de société-raison et d'Etat-raison, que l'on put

Art. 1. Les hommes seront libres et égaux devant la loi, et resteront libres et égaux.

Art. 2. Le but de toute communauté politique est la conservation des droits naturels et inaliénables de l'homme. Ces droits sont la liberté, le droit de propriété et de résistance à toute oppression.

Art. 3. Le principe de toute autorité se trouve dans la nation.

Art. 4. La liberté consiste dans le droit de faire tout ce qui ne nuit à personne.

Art. 5. La loi ne peut défendre que des actes nuisibles à la société.

Art. 6. La loi est l'expression de la volonté universelle. Tous les citoyens ont le droit de participer en personne ou par leurs représentants à la rédaction des lois.

Art. 10. Personne ne peut être inquiété dans ses opinions même religieuses, excepté le cas où leur manifestation troublerait l'ordre public.

Art. 11. Le libre-échange des pensées et opinions est un des plus précieux droits de l'homme. C'est pourquoi, chaque citoyen a le droit de parler, d'écrire et de faire imprimer librement. Dans les cas prévus par la loi, il aura à rendre compte des abus éventuels.

Art. 15. La société a le droit de demander à tout officier public compte de son administration. En dehors de ces « Droits de l'homme » et de quelques exigeances radicales concernant l'éducation religieusement neutre des enfants du peuple, la centralisation de l'aumône entre les mains de l'Etat, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, on mentionna encore les doctrines publiées par l'école physiocrate fondée par *Quesnay* en 1758 et représentée par *Mercier de la Rivière*, *Dupont de Nemours* et *Turgot*.

L'émancipation de l'économie politique et son affranchissement de toute morale et de tout droit, la suprématie exclusive de l'ordre et de l'instinct « naturel » sur le terrain de l'économie politique, la suppression radicale du régime feodal, des corporations, des privilèges et des monopoles, telle fut la pensée fondamentale du physiocratisme qui devait venir plus tard. *A. Schmidt*, *Ricardo*, *Malthus*, *Bastiat* et particulièrement l'école de Manchester, se chargeront de l'établir, en prêchant la liberté absolue en matière d'économie politique.

» constater combien ses institutions sont peu raisonnables. L'*Etat-*
» *Raison* s'effondra complètement. Le contrat social de Rousseau
» expira lors de la Terreur. La bourgeoisie induite en erreur
» renonça à sa politique, et chercha son salut dans la corruption du
» Directoire et l'appui du despotisme napoléonien. L'éternelle paix
» tant de fois promise devint une guerre de conquête dont on ne
» devait plus voir la fin. La *société-raison* n'eut pas de meilleur sort.
» L'abîme qui sépare les riches et les pauvres, au lieu de se combler par
» le bien-être général, se creusa de plus en plus, après la suppression
» des corps de métier, des priviléges et des institutions de bienfaisance
» établies par l'Eglise. L'affranchissement de la « *propriété libre des chaînes*
» *féodales* » s'était réalisé. Mais la nouvelle liberté ne devint, pour
» le petit bourgeois et le petit paysan, que la faculté de vendre aux
» gros propriétaires leurs petits biens minés par une concurrence
» excessive. Or, une fois dépouillés de la sorte, les petits seront bien
» *libres* parce qu'ils seront *délivrés* de la propriété. L'industrie basée
» sur le capitalisme prendra un nouvel essor, mais la pauvreté et la
» misère ouvrière deviendront condition *sine quâ non* de la nouvelle
» société. Suivant l'expression de *Carlyles*, le paiement au comptant
» deviendra de plus en plus l'unique lien social. Le nombre des
» crimes s'accroîtra d'année en année... Le commerce dégénérera en
» indigne exploitation. La « *fraternité* » de la devise révolutionnaire
» deviendra chicane, jalousie, concurrence et lutte. La corruption
» remplacera la suppression forcée. L'argent se substituera à la
» gloire et deviendra la première puissance sociale. Bref, les
» pompeuses promesses des libres-penseurs, appuyées par « *le*
» *triomphe de la raison*, » ne deviendront, au point de vue social, que
» des « *lanternes magiques* » *aux amères déceptions*. Le XIXe siècle
» constatera tout cela » (1).

Saint-Simon, *Fourrier* et *Robert Ovven*, les représentants du *socialisme utopique*, *Rodbert* le chef du *socialisme d'État* moderne, et *Karl Marx* l'auteur du *Socialisme démocrate* moderne, en feront l'expérience.

Les écrits de ces nouveaux prédicants du bonheur social nous refont aujourd'hui les « pompeuses promesses » des philosophes

(1) *Engels*, die Entwicklung des Socialismus, 4e ed. Berlin, 1891, p, 7, 10, 11.

français du 18e siècle. Si l'on devait venir à bout d'établir quelque part le célèbre « État de l'avenir », on verrait bientôt que le socialisme triomphant ne nous aurait apporté que des « *lanternes magiques* » *aux amères déceptions.*

En tout cela, le socialisme moderne marque la dernière étape de la période révolutionnaire qui dure depuis 400 ans, parce qu'il tire les dernières conclusions des principes révolutionnaires du libéralisme. Il mettra fin aux courses que les idées ont faites à travers l'Europe et qui ont causé plus de ruines et de destructions que n'importe quelle invasion de Barbares. Or, remarquez-le bien, *cette ère de Révolutions se termine là où elle a commencé et où elle a pris son plus puissant essor*, EN ALLEMAGNE !

6. En faisant triompher les « principes de 1789 », qui jusqu'à l'heure présente ont formé l'Évangile de la bourgeoisie, le libéralisme a conquis tous les domaines de la pensée et de l'action, la religion, la philosophie, la politique et l'économie. La raison individuelle se considère comme autonome sous tous les rapports. C'est elle qui décide des articles de foi. C'est elle qui fixe les lois de la morale indépendante, l'impératif catégorique se passant de tout ordre divin. Le droit public est subordonné aux « lois de l'État », c'est-à-dire à la volonté publique autonome. L'État n'est plus la réalisation d'un ordre moral voulu par Dieu. Il est une œuvre purement humaine, sans devoirs moraux et religieux, et dont l'autorité se base tout entière sur la libre volonté du peuple. N'est-ce point là le point culminant que pouvaient atteindre les aberrations de la « *liberté* » tant vantée par la Révolution ?

Mais, si l'individu est autonome en matière de morale, de religion et de raison, s'il est indépendant de toute loi divine et supérieure, la société et l'État eux-mêmes n'ont pas à reconnaître d'autorité supérieure à la leur. L'un et l'autre deviennent libres, indépendants, tout-puissants et en tout cas — *aussi puissants que la portée de leurs canons.*

C'est pourquoi, prenant la liberté individuelle pour point de départ, le libéralisme aboutit à l'absorption des droits essentiels de l'individu libre par l'absolutisme de l'État. Il ne se contente pas d'établir une théorie, quand il proclame la souveraine « Majesté de la loi et de

l'État » obligeant même le pouvoir public, et quand il prêche la soumission absolue au régime moderne. Non, il va plus loin et exige l'un et autre *en pratique*, en subjuguant ou en supprimant brutalement ce qui sur *son chemin* s'oppose à « *son progrès.* »

Il n'existe qu'un seul point à propos duquel le libéralisme s'abstient de pousser à bout sa logique *absolutiste.* Il recule toutes les fois qu'il doit lui-même payer son tribut à la « *Majesté de la loi de l'Etat* ». Dans ce cas, il ne manque jamais de dire : « La loi de l'Etat doit mar- » quer les grandes lignes du chemin que doit suivre la société pour » vivre et prospérer. Pour le détail de l'exploitation industrielle et » agricole, il faut abandonner chacun à son instinct et à sa lumière » naturelle ». Ce principe fait naître un « *nouveau droit naturel* », qui parle de lois éternelles et immuables, afin de permettre le rejet *de toute immixtion incommode* de l'Etat, sous prétexte que celle-ci est contraire à la loi naturelle. C'est ainsi qu'on crée un droit naturel contraire à la nature et à l'ancien droit naturel fondé par le christianisme. Mais, c'est frayer le chemin à l'égoïsme le plus brutal, aux exigences du capitalisme cherchant à se repaître de la chair et du sang de ses victimes.

Hélas, pourquoi les bons éléments de la société ne viennent-ils pas à bout, même à la dernière heure, de se dévouer et de se sacrifier, en s'unissant autour du drapeau de l'Eglise et de l'Etat chrétien ! Sans doute, ils auront à soutenir de violents combats. Mais, nous en avons la conviction, ils marcheront à la victoire ! Le libéralisme, cette incarnation de la révolution philosophique, religieuse, politique et économique, sera refoulé, et la question sociale trouvera encore à l'heure qu'il est, une solution pacifique. Sinon, le cratère de la Révolution s'élargira toujours davantage, et se refermera quand le socialisme démocratique aura tiré et mis en pratique les *dernières conclusions absolutistes* du libéralisme.

7. Dès le principe, les coryphées du socialisme ont cherché à voiler le *véritable caractère* de leur système. C'était pour tromper les masses, et conquérir le nimbe de « *sauveurs de la société* ». Interrogé par ses juges sur la nature du socialisme, Proudhon répondit : « C'est tout essai d'amélioration sociale ». Pour le même motif, on a toujours

cherché à faire ressortir l'antagonisme des socialistes et des libéraux. Les couleurs les plus éclatantes ont servi à peindre l'heureux avenir où la production intelligemment dirigée par la société mettra fin à l'épouvantable anarchie économique, dont nous avons tant à souffrir.

Mais, remarquez-le bien, cet antagonisme n'existe qu'entre le libéralisme *économique* et le socialisme *démocratique*. Il n'y en a point entre le socialisme et le libéralisme en général. Bien plus, l'antagonisme qui existe de part et d'autre n'est pas même une contradiction de *principes*, mais uniquement de *conséquences* découlant des prémisses elles-mêmes et défendant d'un côté les intérêts de la bourgeoisie et de l'autre ceux de la démocratie réclamant « *la liberté et l'égalité pour tous* ».

Schœfflé n'avait donc pas tout à fait tort en disant dans sa *Quintessence du Socialisme* (1) : « L'Alpha et l'Omega du socialisme, c'est la conversion du capital privé en capital collectif. » Il a eu raison par rapport à l'Alpha, mais il a fait erreur par rapport à l'Oméga.

L'hostilité qui règne entre le libéralisme économique et le socialisme moderne ne dit pas tout. Si le socialisme n'était qu'une énergique protestation contre « la lutte pour l'existence », inventée par les libéraux ; s'il se contentait de désirer l'amélioration des conditions sociales ; s'il ne demandait que l'accentuation et la mise en pratique des devoirs sociaux, la réorganisation organique mais saine de la production ; nous blâmerions peut-être les excès de formes, commis par le socialisme, mais nous approuverions pleinement tous ses principes. Malheureusement, ce n'est point là ce que demande le socialisme moderne. Tout comme le libéralisme, il part d'une fausse analyse de la nature et des instincts de l'homme, quand il admet ce premier principe : « Notre dernier but, notre loi suprême, c'est la jouïssance » individuelle, notre satisfaction matérielle. » Il est vrai, les consé» quences pratiques que le socialisme fait découler de ce principe, » sont bien plus despotiques que les décrets de *l'Etat moderne* ». A ses yeux, non seulement la religion, l'éducation, le mariage et la science, mais encore l'économie politique, l'activité industrielle des individus et des corporations, le trait d'union entre le particulier et l'Etat, doivent se perdre dans l'abîme de l'Etat *absolutiste*.

Mais tout cela s'affirme non parce qu'on croit à une divergence entre les principes du socialisme et ceux du libéralisme. On tire les dernières conclusions du libéralisme absolutiste et on les applique à l'économie politique, parce qu'on prétend y trouver la sauvegarde des intérêts du Quatrième Etat. La bourgeoisie libérale a su user et abuser de l' « *Omnipotence de l'Etat* ». Le socialisme procède de même. Il exploite à l'heure qu'il est l'absolutisme de l'Etat, en faveur du prolétariat et au détriment de la bourgeoisie.

Donc, au fond, les principes essentiels du libéralisme et du socialisme sont absolument les mêmes. Seules leurs *conséquences pratiques* diffèrent, en ce que le socialisme veut appliquer à *l'économie politique* les principes d'absolutisme, que les libéraux en ont exclus jusqu'ici.

Or, il nous semble que, précisément à l'heure présente, il importe de fixer la position respective des deux partis. En effet, ne s'est-on pas fourvoyé jusqu'à voir dans les Libéraux le parti conservateur ? N'a-t-on pas attendu de ces ennemis mortels de la société chrétienne et du bien du peuple, de ces propagateurs des idées révolutionnaires, l'appui et le soutien de l'État et de la société ! Oui, quelle que soit extérieurement la haine des socialistes contre les libéraux, en tant que système, le socialisme est identiquement la même chose que le libéralisme. Il est le libéralisme conséquent avec lui-même, le libéralisme du prolétariat, le *libéralisme du Quatrième État*. Donc, voulez-vous attaquer le socialisme et le combattre avec succès ? Prenez-vous en au libéralisme. Par là seulement vous *remporterez la victoire définititive sur le socialisme*.

8. Notre manière de voir ne date pas d'hier. Mgr de Ketteler, évêque de Mayence, a émis ces idées bien avant nous. Citons un passage vraiment classique de son écrit « *La Question ouvrière et le Christianisme.* » (1)

« S'il n'existe pas de Dieu personnel, ou s'il est vrai que la question » de l'existence de Dieu est encore un problème aux yeux de la » science : si par conséquent le principe des gouvernements européens

(1) Die Arbeiterfrage und das Christenthum, 2 Aufl. Mainz 1864, p. 74

» permettant que l'enseignement supérieur révoque en doute l'exis-
» tence de l'Être suprême, est fondé; si le matérialisme et le
» panthéisme sont vrais ; si le parti libéral a raison, quand il prêche
» ses principes de liberté ; eh bien alors la *propriété et le droit qui la
» régit découlent purement et simplement de la volonté humaine et ne
» dépendent que d'elle.* Or, dans ce cas, je ne vois pas le moins du
» monde pourquoi les masses, qui ne possèdent rien, ne décréteraient
» point que les propriétaires eussent à leur céder une partie de leurs
» biens à titre d'emprunt (2). Mais, dans ce cas, elles ne manqueront
» pas d'aller plus loin et de réclamer une partie de la *propriété elle-
» même.* Cela pourra même se faire sans que la loi naturelle ne s'y
» oppose. Au contraire ! Tout dépendra de la majorité qui réglera tout,
» notamment la question du droit de succession. En d'autres termes,
» c'est la majorité qui décidera de la question de savoir dans quelles
» proportions la loi naturelle reconnait ce droit. Le soi-disant « *État-
» moderne* » partage complètement ces vues. Or, qui croira jamais
» qu'on arrêtera la logique de l'homme tirant les conclusions concernant
» la modification du droit de propriété ? Déjà à l'heure présènte, le
» parti, qui domine la presse et les diètes, nous annonce que l'État
» futur nous apportera cette loi salutaire qui, sans égard pour le
» passé, les contrats conclus et les droits de l'Église, reconnaîtra
» comme juste et équitable tout ce qui aura été décidé par la majorité.
» Alors l'intervention du pouvoir royal et d'une haute Chambre sera
» une absurdité des temps anciens, dont le progrès devra faire table
» rase. Sera-ce à tort, du moment qu'ils ont raison tous ces profes-
» seurs que les princes et les rois ont préposés à l'éducation du peuple
» allemand ? L'unique conséquence découlant forcément de tout ce
» système, c'est l'établissement d'une Chambre décrétant les lois à son
» gré. Par contre, personne n'aura plus le droit d'en appeler à sa
» conscience, à sa foi, à la coutume, au Christ, à Dieu. Malheur à
» celui qui pèchera ainsi contre la « Majesté » de la volonté du peuple !
» Il sera traître à la patrie. Mais tout cela étant, pourquoi cette
» majorité devra-t-elle s'arrêter devant la bourse bien garnie des libé-

(1) Lassalle, que Mgr de Ketteler a en vue, se contentait alors de demander à l'État un crédit pour l'établissement des sociétés de production.

» raux ? Si elle a le droit de fouler aux pieds notre conscience, notre » foi, Dieu et le Christ, ne sera-t-il pas ridicule de prétendre qu'elle » s'arrêtera comme par enchantement devant les millions des riches ? » Non, non, vous ne verrez jamais pareille inconséquence. Dieu » y pourvoira ! *Nous boirons jusqu'à la lie, les conséquences de nos prin-* » *cipes, si amères soient-elles !* Oui, si les majorités libérales et la » souveraineté du peuple ont le droit de supprimer d'un trait de » plume l'autorité millénaire de l'Église, s'il leur est permis de blesser » notre conscience de part en part, d'autres majorités useront du » même droit et des mêmes principes pour demander non seulement » des subsides considérables pour les associations ouvrières, mais » *bien autre chose encore.* Non, en partant du point de vue du parti » libéral et de la science qu'on enseigne aujourd'hui au nom de l'État, » il n'est plus possible de soulever le moindre doute au sujet de l'in- » justice des principes de Lassalle. Au contraire, la théorie de Lassalle » n'est qu'un commencement bien modeste de ce qui viendra après.

Schaefflé s'exprime de même (1) : « La quintessence du socialisme » n'a été exposée que du *côté économique*. C'était prudent. En » réalité, le socialisme est tout un système de philosophie. Bebel » a dit : *En religion, l'athéïsme* ; *en politique, le républicanisme* » *démocratique* ; *en économie politique, le collectivisme* ; *en morale,* » *l'optimisme sans limites* ; *en métaphysique, le matérialisme* ; *en droit* » *domestique, la dissolution du mariage, de la famille et de tout ce qui* » *s'y rapporte* ; *en pédagogie, l'éducation des enfants par l'Etat et* » *l'instruction universelle et obligatoire* ; *voilà notre devise de liberté et* » *surtout d'égalité* ». (2)

Bref, *le socialisme moderne, c'est l'athéïsme en philosophie* et *l'absolutisme ochlocratique et prolétaire en droit public et social.* C'EST LE LIBÉRALISME DU QUATRIÈME-ÉTAT. Le libéralisme et le socialisme ne

(1) V. Schaefflé, « *Die Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie* » (Tüb. 1895, p. 3 et 4).

(2) Au point de vue *social*, le socialisme d'Etat s'accorde avec le socialisme démocratique. Comme lui, il demande la centralisation. Au point de vue *politique*, il veut au contraire rester conservateur, tout en cherchant à remplacer sur le terrain de l'économie politique l'absolutisme démocratique par l'absolutisme césarien.

diffèrent que par un point. Celui-là part de l'*individualisme*, celui-ci aboutit à l'*absolutisme*. C'est pourquoi, les partis libéraux auront beau faire. Ils ne secoueront jamais le joug du socialisme.

Les libéraux se plaisent à nous parler de « l'*impossibilité* » d'établir la société *socialiste*. Mais le socialisme se moque de cette impossibilité, car, dit-il, l'Etat « *tout-puissant* » a déjà fait beaucoup de choses qu'on avait crues « *impossibles* ». On s'appuie ensuite sur l'*armée* et la *discipline* militaire. Mais, qui a jamais compté le nombre des socialistes qui se trouvent dans l'armée ? Quant à la discipline, en dehors de la religion et de la morale, elle n'est qu'un leurre dont disposera quiconque porte uniforme, tient un sabre, fait sonner les clairons et retentir le commandement. Enfin, si la révolution éclatait même à l'heure où les armées n'auraient pas à lutter contre l'ennemi du dehors, que pourraient-elles faire dans la rue contre la dynamite et le pétrole ?

Non, jamais vous ne remporterez la victoire sur le socialisme, si vous ne le combattez par les armes intellectuelles, et si vous n'opérez pacifiquement la réforme qu'il demande. Or, c'est ici que se montre toute la faiblesse du libéralisme. Il ne veut point de réforme, et les armes intellectuelles lui font défaut. La bourgeoisie libérale aura beau faire. Une chose lui manquera toujours : les *principes* et les *idées*. Soustrayez au socialisme tout ce qu'il a emprunté aux libres-penseurs. Il ne restera plus que cette phrase : « Les « doctrines, qui autrefois ont fait la fortune du libéralisme, serviront « désormais au prolétariat ». Voilà la véritable *quintessence du socialisme*, l'unique point séparant les socialistes et les libéraux. Pour tout le reste ils sont entièrement d'accord.

C'est donc à bon droit que le socialisme rit de la bourgeoisie libérale, quand tout-à-coup elle se remet à invoquer un « *droit* » une « *morale* », que jusqu'ici elle a pratiquement et théoriquement reniés.

Ici, le socialiste Stern dit fort à propos(1) : « Cherchez dans » les rangs de ceux qui ont abandonné les idées religieuses, des » hommes réellement bons et humains envers leurs concurrents et

(1) Halbes und Ganzes Freidenkerthum (2 Aufl. Stuttgart 1889). p. 17.

» ouvriers ! Voyez si l'humanité qu'ils affichent n'est pas plutôt la » *vertu rassasiée* et la *morale solvable* dont Henri Heine parle dans les » termes suivants :

« Ils dînent à gauche et soupent à droite,
» Ils jouissent d'un bonheur souterrain ;
» Mais du tronc des pauvres la fente étroite
» Représente leur amour du prochain.
» Ah ! des grands vices laissez-moi la vue,
» Des attentats monstrueux et sanglants,
» Non pas celle de leur *vertu repue*,
» *Ni de leur morale à deniers comptants* ».

Si un homme d'Etat libre pensait timidement et en secret que la *religion* pourrait quand même rendre quelques services aux prolétaires, le socialiste lui rappellerait les méfaits du libéralisme envers le christianisme :

« La philosophie religieuse est scientifiquement démolie depuis » longtemps. Sur ce point, nous sommes tous d'accord. Dans les » dernières années, de vrais boulets de canon de gros et de petit » calibre, ont été lancés contre l'Eglise et son ordre surnaturel. » La Philosophie, les Sciences naturelles, l'Histoire et la Critique » biblique ont assailli les dogmes de l'Eglise, les ont foulés aux pieds » et planté le drapeau de la raison là où jusqu'ici flottait la bannière » de la foi. La science libre n'a pas fait mystère de ses découvertes. » Elle n'a pas cru devoir suivre les traces du scepticisme religieux et » de l'hérésie d'autrefois qui parlaient latin afin que le peuple ne les » comprît point. Au contraire, un vrai déluge de livres, brochures » et journaux, médiocres et mauvais, inonda toutes les sphères » sociales et répandit parmi le peuple les lumières du progrès. Ces » lumières étaient tantôt d'un rouge pâle et tantôt d'un rouge » écarlate » (1).

9. Pour justifier sa prépondérance politique et économique, la bourgeoisie libérale n'a donc plus d'autre titre que le fait brutal de

(1) Stern, l, c. p. 8.

sa domination. Mais c'est en vain qu'elle cherche à maintenir son rang, en s'appuyant sur ce fait. Hier seulement, elle a achevé son œuvre de destruction, et aujourd'hui elle voudrait préconiser l'immortelle durée de l'édifice qu'elle a construit sur les ruines d'un passé séculaire ?! « Qui êtes-vous ? dit Balmès (2) aux apôtres du libéra- » lisme. Qui êtes-vous, pour oser m'adresser (à moi, le socia- » lisme) la parole qu'un jour le Créateur dit aux flots de l'Océan : » *Jusqu'ici et pas plus loin ?* Vous n'avez sur moi d'autre avantage que » celui d'être arrivés hier, tandis que j'arrive aujourd'hui. Un passé, » qui compte plusieurs siècles, n'était rien à vos yeux, et vous » croyez que vous m'en imposerez avec votre existence d'un jour ? » Puisque vous avez essayé vos doctrines, vous ne m'empêcherez » pas d'essayer les miennes. Puisque vous avez accommodé la société » au plan qui vous a convenu, vous me permettrez de la reconstruire » d'après celui qui me convient. C'est au nom de l'humanité que vous » vous êtes imposés. C'est de ce chef que je m'impose. Vous avez » prêché la liberté. Je la prêcherai de mon coté, et d'une façon non » moins brillante que vous. Vous avez condamné tout ce qui existe. » J'en ferai autant, et me promets bien de ne pas vous épargner. » — Vous avez convié le « *genre humain* » à user de certains droits » politiques ; mais, en même temps, vous n'avez ouvert vos urnes » qu'à certains privilèges, et dit à la société du ton le plus hautain : » Contente-toi de notre affirmation, quand nous te disons que tu » exerces un empire effectif et réel. J'en ferai autant. De fait, je con- » voquerai le genre humain tout entier, non pour lui offrir des com- » binaisons trompeuses, qui ne calment aucune soif et n'assouvissent » aucune faim, qui ne couvrent aucune nudité et ne satisfont aucune » ambition, *puisque de fait vous ne permettez à personne d'user de ses* » *droits*. J'irai plus loin. Je réclamerai la communauté des biens, afin » de pouvoir procurer au peuple des plaisirs réels, des jouissances » et des voluplés qu'il n'a jamais connues. Je satisferai tous ses » besoins, inclinations et caprices. — La *liberté*, que vous avez procla- » mée, ne protège pas le pauvre contre la dépendance vis-à-vis du » riche. Encore à l'heure qu'il est, le serviteur est soumis aux

(2) Mélanges III. 79 et seq.

» exigences du patron, le pauvre grelotte de froid sur le seuil des » palais dans lesquels le luxe et la prodigalité commettent de si » dégradants excès. Je changerai cela. Je proclamerai une liberté qui » supprimera toute espèce d'esclavage et comblera l'abîme qui sépare » les riches et les pauvres. — Votre *égalité* n'est qu'un mensonge. » Elle s'allie fort bien avec l'inégalité la plus criante. Elle supporte » les brillants palais à côté des tristes huttes des pauvres, et le luxe » le plus inouï à côté de la misère la plus crasse. Je changerai » cela. Je ferai disparaître votre avorton d'égalité. Je ne souffrirai » plus de chariots dorés, traînés par des chevaux fougueux, capables » de fouler à leurs pieds l'enfant qui vient de naître et le vieillard » dont les pieds chancelants peuvent à peine échapper au danger de » se faire écraser. Je veux que chacun porte le même habit, habite » la même maison, se nourrisse de la même façon, et prenne part aux » mêmes plaisirs. En tout cas, je ne supporterai à aucun prix que la » sueur de l'immense majorité des hommes serve à abreuver le repos » voluptueux d'une faible minorité... Voilà comment j'entends la » liberté, l'égalité et la justice, ce triple apanage du genre humain. » Tout le reste est supercherie et mensonge. »

Tel est le langage que le libéralisme d'aujourd'hui tient au libéralisme d'hier. Or « *ce langage est très-naturel, dès qu'on a perdu de vue » toute notion de justice, et qu'on ne connaît plus que l'intérêt et la » valeur de la force brutale.* Un abîme en appelle un autre. — Donc » il faut absolument conserver intacts les *immortels principes* sur lesquels repose la société, et sans lesquels elle retombera infailliblement dans le chaos. »

10. Jusqu'ici, nous nous sommes contenté de caractériser le socialisme dans sa nature et son affinité avec le libéralisme en général. Entrons dans le détail, et montrons *comment* le socialisme est né de la guerre que le libéralisme a faite à la société chrétienne de l'Occident, et comment il est, en théorie et en pratique, le couronnement obligé du libéralisme révolutionnaire.

Nous verrons donc que le libéralisme, issu de l'individualisme, sacrifie successivement a l'État tous ses principes individualistes de philosophie, de morale et de sociologie. Son unique but est de

SAUVER SES INTÉRÊTS PLUTOCRATIQUES, EN PARALYSANT AUTANT QUE POSSIBLE L'INFLUENCE DE L'ETAT SUR LE TERRAIN ÉCONOMIQUE. NOUS VERRONS ENSUITE COMMENT, A LA SUITE DE CELA, LE SOCIALISME PROCLAME LE PRINCIPE QUE VOICI : L'ACTIVITÉ INDIVIDUELLE, SE SACRIFIANT UNIVERSELLEMENT ET ABSOLUMENT AU BIEN COMMUN, PEUT SEULE FAIRE VIVRE LA SOCIÉTÉ, ET PLEINEMENT FAIRE TRIOMPHER L'ABSOLUTISME DE L'ETAT.

Commençons par établir les thèses de la sociologie chrétienne, sans lesquelles il est impossible de bien comprendre les questions sociales.

Quelques vérités fondamentales

DE LA

SOCIOLOGIE CHRÉTIENNE

I. La notion chrétienne de l'Etat.

1. *De l'origine de l'Etat et du pouvoir civil*

1. Silencieuse, mais puissante fut l'influence du christianisme sur les individus, la politique et la sociologie!

Il est vrai que l'ancienne philosophie, particulièrement celle des Grecs, était riche en vérités importantes et pratiques. Mais ces vérités sont restées couvertes de ténèbres, ou ont été défigurées par les utopies fantastiques du paganisme. Seul, le phare de la Révélation positive et chrétienne put éclairer le chemin de l'investigation, et protéger la spéculation contre de nouvelles aberrations.

Libres de tout esprit d'orgueil, les philosophes chrétiens examinèrent avec soin et conscience les traditions intellectuelles des siècles passés. La Révélation chrétienne fut leur guide. Ils éliminèrent les erreurs, coordonnèrent les principes, élargirent les idées, et créèrent ainsi l'étonnant édifice de la philosophie scolastique, que seuls les ignorants peuvent mépriser.

2. La philosophie chrétienne et ancienne se rencontrèrent sur un premier point. Chrétiens et païens s'accordèrent à dire que l'ordre social ne saurait dépendre des caprices du libre arbitre et que notamment l'Etat ne pourrait prendre sa source dans la volonté arbitraire des individus.

Suivant *Platon* (1), l'Etat découle du besoin naturel de l'agencement social. *Aristote* (2) appelle l'homme φύσει πολιτικὸν ζῷον et établit ce principe : « πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν ». De même *Cicéron* (3), s'appuyant sur les philosophes grecs, enseigne que la dernière raison d'être de l'Etat se trouve dans la *nature sociale* qui seule a pu le réaliser et l'organiser.

Or, cette doctrine est exprimée encore plus clairement et plus nettement dans les livres des philosophes chrétiens. A leurs yeux, l'Etat n'est qu'un *produit nécessaire* DE LA NATURE HUMAINE et par conséquent *un élément essentiel de l'ordre cosmique établi par Dieu* (4).

Les facultés et les forces individuelles de l'homme étant naturellement limitées et susceptibles de progrès et de perfection, l'homme doit nécessairement chercher appui et protection, non seulement durant sa jeunesse, mais pendant sa vie tout entière. Il y est poussé par l'instinct naturel de conservation et de perfectionnement, par le besoin moral et physique de secours et d'appui. Ajoutez à tout cela la bienveillance mutuelle, basée sur la nature humaine qui est la même pour tous, le sens humanitaire dans son acception pure et simple, et vous aurez le *lien social*, reliant et unissant tous les hommes.

« Voilà l'aimant primordial, invisible et naturel, qui établit la sympathie entre les hommes et les familles, et qui les unit, non pas » capricieusement, mais conformément à l'ordre voulu et établi par le » Créateur. C'est ainsi que se forme d'abord la société domestique. » Puis les familles se multipliant font naître les communes. Enfin, les

(1) Polit. II, 369 sq.

(2) Polit. c. 2.

(3) De officiis II, 21 ; III, 5; I, 4. — De Republ. I. 25, 39; II, 1. — Poro Sestio, c. 42, etc. — Cfr. *Gierke*, Genossenschaftsrecht, III, Staats-und Corporationslehre (Berlin 1881) p. 15, A. 13.

(4) S. *Thom.* in I Polit. lect. 1.

» communes d'une même race forment la nation; et ainsi l'action » secrète de la nature sociable finit par achever l'organisation de » l'Etat, que les anciens appelaient à juste titre « *la chose publique,* » *le royaume, respublica, regnum* », c'est-à-dire la *communauté civile* » ou *sociale* » (1).

Donc, l'Etat germe dans les inclinations et les besoins naturels de l'homme. Il croît sous l'influence de l'instinct de conservation et de perfectionnement. Il se complète grâce à la communauté des races et sous l'influence du sens national, qui réclament l'union des forces, la centralisation de l'activité, l'installation d'établissements publics, et surtout la puissante garantie de la sûreté publique. Autrement dit et en fin de compte, *l'Etat* est une œuvre de la nature et un élément essentiel *de l'ordre cosmique établi par Dieu.*

Cela ne veut pas dire que *de fait*, quand les Etats particuliers ont été créés et modifiés, l'activité personnelle et libre des hommes ne soit intervenue pour une large part. L'histoire nous parle bien assez des contrats, des usurpations et des violences des conquérants. Le principe énoncé n'élimine qu'un seul point : « Il ne dépendait » point du caprice de l'homme d'établir ou non l'Etat en général. » L'Etat n'a pas succédé à un état de nature sans société, et il n'est » pas le produit pur et simple du libre arbitre et de la raison du » genre humain (2). »

(1) *Theod. Meyer* S. J. Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes (Freiburg 1868) p. 256,

(2) « Puisque l'homme est actif, il attribue *tout* à son activité ; et comme il est » libre, il oublie qu'il n'est pas indépendant... Dans l'ordre social, dans lequel il » vit et agit, l'homme s'aveugle facilement jusqu'au point de s'imaginer qu'il a » créé tout ce qui est. C'est en quelque sorte la truelle qui s'imagine qu'elle est » l'architecte. » *de Maistre*, Essai sur l'origine des constitutions politiques, 55, X. N'oublions pas qu'il existe une énorme différence entre l'origine *historique* et l'origine *naturelle* des Etats. Perdre cela de vue, c'est s'exposer à ne rien comprendre aux écrits de bien des écrivains. — Quant à la *raison dernière* de la société civile, *Suarez* (De Legibns ; Defensio fidei catholicae adversus regem Angliæ) et ses adhérents ne la cherchent pas dans le libre arbitre, mais bien dans l'*homme naturellement sociable.* Cependant *Bellarmin et Suarez*, établissant leur théorie du contrat, ne voulurent aucunement expliquer l'origine *historique* des Etats. Leur but était d'expliquer *juridiquement* le fait existant.

3. Puisqu'aux yeux des philosophes chrétiens, l'Etat est un produit de la nature et a été établi par Dieu, il ne pouvait en être autrement pour le *pouvoir civil* régissant l'Etat (1). De même, disent-ils, qu'il ne saurait y avoir d'organisme vivant sans âme, il n'existera jamais d'Etat *sans pouvoir* et *sans représentant du pouvoir*.

Cette idée n'était point neuve. Déjà chez les Grecs et les Romains, les plus grands philosophes avaient fait dériver le pouvoir civil des lois de la nature. Tous ils avaient refusé de le considérer comme un résultat arbitraire de la force triomphante ou du contrat libre. Ainsi *Aristote* (2) fit reposer sur la *nature organique* de l'Etat la différence qui existe entre *gouvernants* et *gouvernés*. C'est lui qui élabora la notion d'une autorité souveraine (Κυρία ἀρχή) qui était d'autant plus précieuse que le premier devoir du Souverain, celui d'exercer son pouvoir exclusivement pour le bien de la communauté, y était clairement exprimé. Aussi Cicéron (3) compara-t-il l'Etat à un organisme et l' « *imperium* » avec l'âme.

Mais notamment *les philosophes chrétiens* eurent soin de faire ressortir et d'expliquer un autre point : *L'origine concrète, historique et individuelle du pouvoir civil remonte à la coopération de causes* LIBRES *et* NATURELLES.

Probablement à l'origine le pouvoir civil n'a été, en bien des cas, que le pouvoir patriarcal se perfectionnant et s'étendant. Il n'en fallait pas plus pour lui donner une base juridique. Cela est évident aux

Pour de plus amples détails concernant la théorie du contrat des Scolastiques et sa divergence avec celle de Rousseau, voyez *Cathrein*, Moralphilosophie II (Freiburg 1891). 401 sq. et *Th. Meyer*, l. c. q. 228 sq.

(1) Elle est du reste bien connue l'opinion de quelques Pères de l'Eglise disant que sans le péché originel la subordination du peuple à une autorité civile aurait été moins nécessaire au genre humain. Cfr. *Gierke* l. c. p. 125, dont toutefois les principes concernant cette question sont entachés de partialité ou bien conduisent à des malentendus. — *S. Thomas*, S. Th. I. q. 96. a. 4, croit que même au *Paradis terrestre* un *pouvoir civil* aurait été nécessaire au bien de la communauté qui ne saurait exister sans lui. Evidemment, avant le péché, ce pouvoir n'aurait pas eu besoin de la *coaction ;* la simple *direction* lui aurait suffi. Cfr. Cathrein, l. c. II, p. 385.

(2) Pol. I. c. 5; III c. 6, 7. 10. — *Gierke*, l. c. p. 18, sq.

(3) Cfr. *S. Augustin*, de Civitate Dei XIV, 23. — Contrà Julian, Pelag. IV, 12.

yeux de quiconque ne partage pas l'avis de Suarez et de Bellarmin. Ces deux auteurs prétendent, en effet, que l'existence *juridique* du pouvoir civil doit *historiquement* s'expliquer de la façon que voici : En principe l'autorité civile repose dans le sein du peuple moralement uni par le lien social, et le peuple en est le sujet *immédiat* et *naturel*. Dans la suite seulement, le peuple a *irrévocablement* cédé ses droits aux régents qui sont ainsi devenus *chefs véritables* et non pas seulement *mandataires* du peuple. Bien plus, s'appuyant sur St-Augustin (1) qui se plaint de ce que *de fait* plus d'un pouvoir civil doit sa naissance à l'injustice et à la violence, on alla jusqu'à incriminer l'origine de la plupart des Etats. Toutefois, on ne manqua pas de faire observer qu'en présence d'un gouvernement païen, athée et absolutiste, les chrétiens doivent se souvenir de cette parole aux Romains (2) : « Il faut que tout le monde se soumette aux puissances » supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de » Dieu, et c'est lui qui a établi celles qui sont sur la terre. Ceux » qui résistent aux puissances, résistent à l'ordre de Dieu, et se » condamnent eux-mêmes ».

Cependant, jamais personne ne considéra le pouvoir civil comme un produit *pur et simple* de la volonté arbitraire de l'homme. Jamais philosophe chrétien ne fonda la légitimité du pouvoir public sur un *fait brutal*, ou un phénomène historique quelconque. Au contraire, le christianisme a toujours enseigné que l'ordre établi par Dieu est l'unique point de départ des droits et des devoirs des régents. Même le *fait historique* qui, dit-on, créa immédiatement le sujet concret de l'autorité civile, dut se combiner avec la morale. Ainsi, en dernière analyse, ce sujet remonta toujours à Dieu, le créateur de la nature, l'auteur de la *loi éternelle*, le conducteur providentiel de l'humanité. Ce fut toujours l'unique moyen de légitimer un gouvernement existant (3).

(1) De civitate Dei XI, 1; XIV, 28; XV, 5, 17; XVI, 3-4; XVII, 6; XVIII, 2.

(2) Rom. XIII, 1. Cfr. *Th. Meyer*, l. c. p. 213, sq.

(3) Même pour le cas d'*usurpation*, ce principe conserve toute sa force. *Th. Meyer*, l. c. p. 232, s'exprime ainsi sur ce point : « Une injuste violence faite » à quelqu'un est et reste une injustice. Elle ne saurait donc jamais constituer » un droit, quand même elle serait couronnée des plus beaux succès. Malgré

4. Malgré la supériorité de sa doctrine, la philosophie grecque, (même celle d'Aristote) resta bien inférieure à la philosophie chrétienne. Celle-là fut minée par des erreurs capitales. Les *Sophistes* et les *Epicuriens* enseignèrent entre autres que l'Etat est issu d'un contrat libre, que les hommes ont conclu en vue de la sécurité publique. Ces deux écoles ne connurent point d'autre mesure pour le juste et l'injuste, le bien et le mal, que l'utilité et le succès d'une action (1). Il est évident que leur Sociologie et leur Philosophie du Droit durent s'en ressentir. L'une et l'autre furent construites sur l'utilitarisme. Cependant cette doctrine des Sophistes et des Epicuriens n'est pas un déshonneur pour la *philosophie classique* de l'antiquité. Ce n'est pas non plus ces erreurs que nous voulons lui reprocher. Son seul défaut, en la matière qui nous concerne, est de n'avoir pas assez nettement tracé le cercle dans lequel doit se mouvoir et agir le pouvoir civil.

» cela, il est possible qu'un fait injuste devienne la base sur laquelle on » construit un régime de légitimité. Le fait ne justifiera aucunement l'injustice du point de départ. Il s'imposera tout au plus parce que, à la suite des temps et des circonstances, il se sera tellement compliqué avec la *fin sociale* de l'ordre le plus élevé, qu'on ne saurait le rejeter sans courir de grands dangers, et qu'il faut, en attendant, l'admettre comme étant *naturellement légitime*. Et ne croyez pas qu'une simple prescription plus ou moins longue entre ici en ligne de compte. C'est plutôt le Droit naturel qui dicte ce principe, parce qu'à ses yeux il faut avant tout sauver la fin même de la société. C'est pourquoi, même une autorité issue d'un acte usurpateur doit être considérée comme légitime à partir du jour où l'autorité légitime ne peut plus exercer ses fonctions. »

(1) Nous renonçons à l'idée d'exposer ici le détail des errements de ces écoles. Il importe toutefois de donner quelques indications qui nous montreront plus tard que la morale des socialistes et des libéraux leur a emprunté son système et son idéal. *Aristippe* le Cyrénaïque et son école ont trouvé que la volupté sensuelle d'un instant est le souverain bien et la règle suprême de toute action. Le plaisir est donc un bien désirable en soi et on peut le poursuivre par tous les moyens possibles. *Démocrite* n'est pas d'avis que le souverain bien réside dans le plaisir d'un moment. Il croit, au contraire, qu'il consiste dans le bien-être continu de l'individu. Epicure pense que le souverain bien s'identifie avec la plus grande source de voluptés. A ses yeux, la vertu la plus importante est la φρόνησις, cette prudence et cette perspicacité qui apprend à l'homme à discerner les vrais des faux plaisirs. Afin de conduire l'homme à la vraie jouissance, Epicure lui prêche même le renoncement à soi-même sans lequel les excès et les souffrances sont inévitables. Cfr. Diog. Laërt II, 8, 16; IX, 45; X, 128, 140, 150. — Cathrein l. c. I. 137 s.

Si les philosophes grecs ont trouvé quelques bonnes vérités de Sociologie, ils nous ont aussi laissé de fortes lacunes. Ils ont eu raison de dire qu'avant tout l'Etat doit se baser sur la nature raisonnable et que, pour satisfaire nos besoins corporels et intellectuels, nous avons besoin du concours de la société et de l'Etat. Mais, ils ont fait erreur quand ils ont cru que le point de départ et le but naturels de la société et de l'Etat doivent aussi déterminer la nature des relations du pouvoir public avec les individus. Au lieu d'admettre que l'Etat et la société ont pour but de secourir et de favoriser les individus, ils ont pensé qu'au contraire l'Etat est la fin naturelle de l'individu. D'après cela, le sujet doit en tout se subordonner au pouvoir public, lui préparer les voies, le soutenir, le protéger, et même faire exécuter ses décrets. Ainsi l'Etat des anciens, au lieu de rester le protecteur du droit naturel des individus, devint au contraire son plus grand ennemi.

Du reste, que servait-il au Grec d'échanger son titre d'hilote contre celui « *d'homme libre* ». Par rapport à l'Etat, même le Grec libre n'était qu'un moyen dont se servait le pouvoir public, c'est-à-dire un malheureux esclave dont l'existence et l'activité étaient subordonnées à l'Etat comme à sa fin dernière. Dès là, il n'avait pas d'autre liberté, pas d'autre droit, pas d'autre personnalité, pas d'autre importance individuelle, que ceux, que lui octroyait l'Etat ou qu'il conquérait par la violence (1).

5. C'est Platon qui, sous ce rapport, va le plus loin. A ses yeux, le souverain bien consiste dans l'unité de l'Etat, et le souverain mal,

(1) Nous ne mentionnons ici que la philosophie *grecque*. A Rome on partageait les idées des Hellènes sur l'absolutisme de l'Etat. Les jurisconsultes romains inventèrent bien le *jus publicum* et le *jus privatum*. Mais cela ne corrigea guère l'absolutisme des Grecs. Aux yeux du *droit public*, le « *citoyen romain* » était absolument subordonné au « peuple romain ». Cependant, dans le domaine *privé*, le Romain, père de famille, *paterfamilias*, avait des droits inviolables, au moins en principe. En tant que *paterfamilias*, il avait une certaine indépendance juridique vis-à-vis du *populus*, et pouvait entrer avec celui-ci en relations concordataires. Cfr. *Jhering*, Geist des Römischen Rechtes II (3 Auflage, 1873), 67 s. — *Gierke* l. c. p. 45.

dans sa destruction. Voilà pourquoi, Platon trouve que l'idéal social réside dans le *communisme*, qui « emploie chaque citoyen d'après ses « aptitudes, le fait travailler au bien commun et produit ainsi *l'unité* ». A côté de la *vocation forcée*, l'unité réclame la *communauté des femmes et des biens*. « Du moment qu'il n'y a plus ni *tien* ni *mien*, et » que personne n'a plus le droit de prononcer ces mots, l'*Etat-un et* » *tout* ressent immédiatement et exclussivement toute la douleur et » tout le plaisir qu'éprouve chacun de ses membres, de même que » l'homme tout entier ressent les effets d'une blessure qui a été faite » à l'un de ses doigts (1) ».

Platon avait évidemment raison de croire que l'unité est l'élément essentiel de l'Etat. Mais il perdit de vue un point très-important. Il peut y avoir *diverses* unités et l'organisme politique exige la multiplicité des formes, et non l'uniformité des régimes. C'est pourquoi, Aristote a fait un vrai progrès, quand il a remplacé *l'unité politique* de Platon par *l'unité organique* de l'Etat entraînant la multiplicité par la diversité, (2) que du reste le Stagirite compare à la *symphonie* ou au *rythme*.

Cette théorie est visiblement riche en conséquences logiques, heureuses et s'étendant sur tout le terrain social. Mais ce serait commettre une grave erreur que de vouloir en déduire la conclusion que voici : *Vis-à-vis de l'Etat, l'homme a des devoirs, mais aucun droit proprement dit, parce que les membres du corps humain n'ont aucun droit sur le corps lui-même*. Cela s'appellerait confondre l'organisme moral avec l'organisme physique. Dans le corps *physique*, la fin des membres réside tout entière dans le tout ; dans le corps *moral*, chaque membre a une fin qui lui est propre.

6. De tout temps, l'Etat-*absolu* cherchant à absorber les individualités et à les soumettre à l'initiative et à la direction de l'Etat, s'est plu à s'appuyer sur l'autorité d'Aristote. D'après le Stagirite, l'Etat a logiquement existé avant l'homme, comme le tout existe logiquement avant les parties (1). Partant, dit-on, l'Etat n'est pas un moyen pour

(1) Pol. IV. 422, 423. 462. — Gierke, l. c. p. 15, note 22.

(2) Pol. II, c. 2, 5 ; III, c. 1, 15.

(3) Polit. I, c. 2 : Καὶ πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν, τὸ γὰρ ὅλον προνερον ἀναγκαι εἶναι τοῦ μέρους, etc.

les individus, mais les individus en sont un pour l'Etat. De même que les parties sont pour le tout, de même aussi la vie sociale de l'individu appartient tout entière au corps social.

Si l'homme n'était pas un être libre et moral ; si, sur cette terre, il n'avait pas de destination supérieure ; s'il n'était naturellement que membre et sujet d'un Etat ; évidement alors il n'y aurait pas d'autre fin que celle de l'Etat. Mais il ne saurait en être ainsi. De même que la maison n'est pas le moyen qui doit conduire les pierres de construction à leur fin, de même l'Etat n'est pas le moyen qui doit conduire l'homme à la sienne. De fait, l'homme a son terme *en Dieu*. Or, non seulement logiquement, mais même historiquement, Dieu a existé avant l'Etat, Dieu a été la fin de l'homme. De plus, Dieu est le créateur de l'homme. Il lui a donné une nature raisonnable, libre et morale. Il lui a donné une individualité et une personnalité qui, par sa nature même, entraîne après elle des *droits* sur les biens matériels de ce monde, des droits qu'il ne tient aucunement de l'Etat, mais que l'Etat doit sans conteste soutenir et protéger. En effet, un seul et même Dieu a fondé l'autorité civile et déterminé la fin de l'homme. C'est donc aussi Dieu qui a donné à l'homme le droit d'employer les moyens qu'il faut pour atteindre sa fin.

Donc, si l'Etat a le droit d'exiger que ses sujets subordonnent leurs intérêts personnels à ceux de la communauté, comme les parties se subordonnent au tout, ce droit se trouve cependant limité par le but général de la vie humaine. C'est ainsi que la belle parole de Daehlmann trouve son application : « L'homme, fidèle à sa fin dernière, » sacrifie tout à l'Etat, sauf sa fin dernière ».

7. Les penseurs de l'antiquité ne virent pas clair en notre sujet, parce qu'ils n'avaient pas d'idée juste sur l'éternité et la fin de l'homme dans l'autre monde. Ils avaient bien des pressentiments sur ce point. Mais la caducité de ce monde et le râlement de la mort qui ne cesse de se faire entendre, paralysaient leur esprit et les empêchaient de reconnaître ce qui fait la consolation du plus misérable de nos enfants. Voilà le motif pour lequel ils pensèrent que la fin dernière de l'homme est sur cette terre, et qu'ils subordonnèrent l'individu à l'Etat d'une façon absolue et illimitée.

Nous verrons, dans la suite, les modifications radicales que le christianisme a introduites sur ce point capital. Mais nous verrons surtout que, d'après les principes chrétiens, l'Etat n'est qu'un pouvoir destiné à *favoriser* et à *protéger* les droits de l'*individu*, de la *famille* et des autres *corps sociaux*.

2. *L'Etat et l'individu.*

1. On n'a pas rougi, de nos jours, de calomnier le christianisme sur tous les tons et sous toutes les formes. On a discuté son influence civilisatrice s'étendant sur l'univers entier. D'aveugles fanatiques ont combattu l'Eglise qui a renouvelé les mœurs civiles et politiques de l'Occident. On a même cru que la haine et la destruction de l'Eglise étaient nécessaires pour sauver la civilisation. Une chose cependant ne lui a pas été contestée, c'est que de fait *le christianisme a remporté sur l'absolutisme de l'Etat païen la victoire la plus éclatante.* Or, n'y eût-il que cela, il y en aurait assez pour démontrer de la façon la plus péremptoire la *supériorité surnaturelle de notre sainte religion.*

Par sa nature même, le christianisme est la plus forte digue que l'on puisse opposer à l'absolutisme. Il porte dans son sein trois vérités capitales qui forment le fondement le plus inébranlable et le plus ferme appui de la véritable liberté civile. Ce sont : 1° *Le but surnaturel de l'homme.* 2° *La pleine et entière indépendance de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat.* 3° *L'empire complet et absolu du Droit divin, de la Morale naturelle et surnaturelle sur tous les Etats et tous les individus.*

2. L'ETAT EST UNE INSTITUTION DIVINE ! Ce mot entourait le sceptre d'une auréole de dignité que le despotisme autonome ambitionnerait en vain. Mais quand le christianisme ajouta que cette institution divine N'EST QUE POUR CETTE VIE, il prononça une parole magique qui rompit les chaînes des peuples opprimés.

Puis, *l'Etat n'est pas la fin de l'homme, et voilà pourquoi la fin de l'homme ne saurait s'identifier avec la fin de l'Etat.* — En effet, l'homme est un être immortel. Sa fin dépasse donc de beaucoup la fin du pouvoir civil, et atteint des hauteurs bien autrement élevées. Elle consiste dans l'observation de la Morale universelle, qui sera couronnée dans l'autre monde par la vision intuitive de l'essence divine, source de l'éternelle félicité.

Telle est la doctrine du christianisme. Quiconque la méconnait en pratique a renoncé au droit de se nommer chrétien.

Or, c'est précisément cette fin supérieure qui confère à l'homme-*individu* un rôle *personnel* au sein de la société. C'est elle qui lui accorde les droits qui nous viennent de Dieu, et qu'aucun Etat ne pourrra jamais ni accorder ni retirer. Nous venons donc au monde avec des droits *inaliénables*, quoique réglementés par les lois d'une morale qui subordonne toutes nos tendances et toutes nos actions à notre fin dernière. En d'autres termes, nous sommes avant tout les sujets de Dieu. Ensuite seulement, nous obéissons à l'Etat. Encore ne faut-il pas que, par ses décrets, l'Etat contrecarre notre conscience, la loi naturelle, ou la loi divine.

Ce n'est pas sans raison que *S. Thomas d'Aquin* a commencé son Ethique par l'examen philosophique de la fin de l'homme. *La fin de la créature raisonnable* est, en effet, la règle suprême de toutes nos tendances et la « *grande charte* » de toutes nos *libertés politiques* et *individuelles*. Sans cette fin, le faible devient nécessairement l'esclave du fort ; mais avec elle, même l'esclave se sent libre. Sans cette fin, l'Etat est tout, et l'individu n'est rien ; mais avec elle, l'Etat devient le serviteur de la communauté et de ses membres. « Puisque la » *société* est faite pour le *temps*, et les *personnes* pour *l'éternité*, il est » aisé de voir que *l'organisme social* dépend de la *fin dernière* de » l'individu et lui est *subordonné* (1) ». Telle est l'expression la plus simple de la *pensée chrétienne qui a brisé l'absolutisme de l'Etat.* Cette pensée fit naître cette idée : « La vie *intérieure* des individus et des » associations morales et religieuses n'est soumise à aucune puissance » de la terre. Au contraire, elle dépasse de beaucoup la sphère de » tout organisme social. Cela veut dire que l'Etat *omnipotent* est un » fantôme, et que désormais l'homme ne finira plus où finit le citoyen, » ni la société où finit l'Etat. Cette grande parole : *L'homme doit avant » tout obéir à Dieu,* entonna son chant de gloire. Elle fit le tour du » monde, et partout, sur son passage, elle renversa l'omnipotence » de l'Etat païen. L'idée des limites naturelles du pouvoir civil et de

(1) Cfr. *Moy de Sons*, das Recht ausserhalb der Volksabstimmung, § 5. — *Th. Meyer*, l. c, p. 122.

» l'obéissance qui lui est due se fit jour. Le droit et le devoir de » désobéir à l'Etat violentant les consciences furent annoncés et scellés » du sang des martyrs » (1).

Quant à la doctrine de *la fin dernière* de l'homme et de l'humanité, du service de Dieu sur cette terre, et de la vision intuitive dans l'autre monde, jamais aucun Etat n'aura le droit de la renverser. Le pouvoir civil doit au contraire la soutenir, la favoriser dans les limites de sa sphère, et lui frayer un chemin qui lui permette de s'épanouïr et de prospérer.

Voià le premier fruit que les penseurs chrétiens firent mûrir, en étudiant la nature de l'Etat et ses relations avec l'individu.

3. La doctrine de la fin surnaturelle de l'homme n'a pas seulement fixé les limites naturelles du pouvoir civil. Elle imprima à toute la philosophie chrétienne du droit public la direction et le caractère qui lui sont particuliers. D'un côté, elle écarta *l'atomisme* de la vie politique et sociale. D'autre part, elle empêcha l'immolation pleine et entière de l'individu à la communauté, réclamée par l'*Absolutisme* et le *Socialisme*.

La *philosophie du droit public* ne connait pas de question plus importante que celle-ci : *Comment faut-il fixer les relations qui existent entre l'Etat et l'individu*. Pour résoudre cette question, *faut-il prendre pour point de départ la société ou l'individu?*

Ainsi que nous l'avons vu, *Platon* voyait dans l'unité de la société, de l'Etat, de l'humanité, le point de départ de la philosophie du droit public. Même *Aristote*, tout en affirmant que le tout précède logiquement les parties, ne vit dans l'individu qu'une partie du tout. Ces mêmes pensées furent répétées par les absolutistes des siècles postérieurs et renouvelées par les socialistes modernes. C'est ainsi que *Fichte*, *Rodbert* et d'autres considèrent les individus comme des parties du tout.

D'après Rodbert, l'Etat ne peut et ne doit pas poursuivre le bien des particuliers, car « les individus sont destinés à servir au bien intellectuel, moral et économique de l'Etat (2). »

(1) Cfr. *Gierke*, l. c. p. 123.

(2) *H. Dietzel*, Karl Rodbertus II (Jena 1888), 37, 64. — *Theoph. Kozak*, Rodbertus, Jaqetzow's social ökonomische Ansichten (Jena 1882), p. 52 s. 14, 202. — Zeitschrift für Social-und Wirthschaftsgeschichte I, 1, 93.

Tout autre est la doctrine de la philosophie *chrétienne*. Son point de départ n'est pas la communauté, mais l'individu.

Le bien le plus nécessaire, le plus noble et le plus important de l'humanité, le but suprême de toutes les institutions humaines se concentre dans l'individu. Les individus seuls durent éternellement et sont capables d'atteindre la fin surnaturelle, pour laquelle Dieu a créé le monde, les hommes, la famille et l'Etat. Donc tout but social se subordonne au but de l'individu, le plus élevé de tous, parce que le but le plus élevé de l'individu est en même temps le but suprême de la société. En d'autres termes, *l'État est fait pour l'homme et non pas l'homme pour l'État*.

« Cette vérité a été enseignée de tout temps par la philosophie » catholique et notamment par la philosophie scolastique. Elle a » même trouvé, nous le reconnaissons volontiers, d'éloquents inter- » prètes parmi les autres philosophes chrétiens.

Ahrens (1) dit entre autres : « La base de la communauté c'est l'indi- » vidualité. C'est pour cela que les *droits de l'individu* forment le » fondement de tout *droit social*. Les sociétés humaines n'ont du » reste qu'une durée *passagère* et sont en tout cas sujettes à bien des » modifications. Au contraire, l'individu est *éternel*. Son être, sa vie, » et son droit viennent de Dieu, et méritent par conséquent un » immuable respect. Le droit de l'individualité personnelle venant de » Dieu et non pas de la famille, de la commune, de la nation, ou » même de l'humanité, pourra bien être restreint dans son exercice, » ou plutôt organiquement précisé mais jamais complètement anéanti » par le droit social. Or, il méconnaîtrait le droit de l'individu celui » qui, tout en maintenant l'existence de la personnalité indivi- » duelle pour certains cas particuliers, la supprimerait *en principe*. » Or, voilà bien ce que font les panthéistes, les sensualistes et les » matérialistes. Les systèmes de ces philosophes subordonnent et » immolent forcément les individus à la société, à l'Etat. Tout au plus » en font-ils un *agrégat purement matériel*, construit sur des principes » généraux et abstraits. »

(1) Rechtsphilosophie, Allgem. Theil, ch. 3, § 2.

4. Ces dernières paroles d'Ahrens marquent la différence qui existe entre l'individualisme social du christianisme et l'individualisme social des libéraux.

En établissant les dogmes de l'immortalité et de la fin surnaturelle de l'homme, le christianisme démolit l'organisme absolutiste de l'Etat basé sur la subordination *pure et simple* de l'individu à la communauté. Mais, d'autre part, en démontrant que l'homme, membre du corps social, n'est pas seulement une partie du tout social, mais qu'il continue quand même à avoir *une fin en soi*, il ne tombe pas non plus dans *l'individualisme atomistique*.

Non, le christianisme « n'atomise (1) » point l'Etat. Au contraire, il lui conserve tout son caractère *organique*. Il ne veut pas établir une « société flottant librement », que « les forces mécaniques du pouvoir civil peuvent seules maintenir en équilibre. » (2) A ses yeux, l'Etat continue à être un « *corps social* », mais d'autre part celui-ci ne doit jamais devenir le « Moloch » socialiste qui dévore ses propres enfants.

Du reste, pour bien saisir la différence qui existe entre l'individualisme atomistique et la doctrine chrétienne, il suffit de considérer le « royaume des libertés individualistes », que nous a décrit Rodbert.

L'individualisme, dit-il, n'est qu'une négation universelle. D'après ce système, chacun peut « donner libre cours à sa conscience, lâcher les » rênes au libre examen, se créer une morale indépendante, construire » le droit à son gré, et laisser à son industrie une entière liberté d'al- » lures. » (3) En appliquant au corps social ses principes de liberté et d'égalité absolues, qu'elle croit avoir existé dans les « *temps préhistoriques* », la philosophie libérale devait finir par considérer l'Etat comme un *agrégat*, un *nombre*, une *somme d'atomes libres et égaux*, qu'aucun lien organique ne relie et que la majorité et la force peuvent seules dominer. — En effet, ce n'est pas l'individu *tel qu'il existe aujourd'hui*, mais tel qu'il doit avoir existé dans l'état de *nature pure*, l'individu *mutilé par les abstractions*, que par exemple Rousseau a pris pour point de départ de sa philosophie du droit public.

(1) Kozak, l. c. p. 202,
(2) Kozak, l. c. p. 72.
(3) Kozak, l. c. p. 74.

Or, ce n'est pas ainsi qu'a procédé la philosophie chrétienne. En construisant sa sociologie, elle aussi part de l'individu, mais de l'individu *réel, concret, historique*, portant au fond de sa nature « l'*animalité sociale* » et le « *sentiment des devoirs sociaux* » que Dieu lui a donnés, en le créant.

5. Ainsi le premier chrétien finit par voir dans l'Etat autre chose qu'une invention du besoin ou de l'industrie, autre chose que l'effet d'un libre contrat, autre chose qu'une société par actions, un mal nécessaire pouvant se guérir avec le temps. Il le considère comme une institution nécessaire, établie par Dieu, et destinée à perfectionner l'espèce humaine (1).

L'agencement des parties, la communauté d'intérêts, le sens social, la nécessité des principes d'autorité et de soumission, tels sont les liens indispensables de la société. « Les liens sociaux sont des liens » *réels* qui relient organiquement les hommes entre eux, et qui font » des individus des éléments essentiels d'une unité supérieure, » capables d'une vie et d'une activité nouvelles. Mais ces liens sont en » même temps *moraux*, car ils ne dépriment en rien la dignité de la » raison individuelle. Il est bien vrai qu'ils attachent la liberté per- » sonnelle à l'unité organique, mais ils lui apportent des biens » d'un ordre supérieur qui compensent largement les sacrifices qu'ils » exigent. Les liens sociaux forment un organisme *semblable* à ceux » qui se trouvent dans la nature, et fournissent un éloquent témoignage » en faveur de l'unité de la création et du plan divin. Nous disons » *semblable* parce que l'organisme social n'est pas un organisme » purement physique, mais un organisme *moral* d'une nature toute » spéciale (2). »

(1) *Dahlmann*, Politik, p. 1.

(2) *Th. Meyer*, S. J., Die Arbeiterfrage, Freiburg 1891, p. 44. — *Ihering* (l. c. I, 13), nous prévient qu'il ne faut pas trop insister sur la comparaison qui existe entre l'organisme social et l'organisme végétal ou animal. « Les mots » *organique* et *naturel* jouissent aujourd'hui d'une très grande vogue. Mais » d'ordinaire ils annoncent un *mécanisme* quelconque devant nous expliquer » l'un ou l'autre point scientifique ». — *Ahrens* (Jurist. Encyklopädie, p. 55), nous montre brièvement et clairement les relations qui existent entre l'orga-

Bref, d'après les principes cbrétiens, l'Etat n'est point une *somme* d'individus libres et indépendants, mais une *unité organique* composée de *personnes libres*.

6. On pourrait objecter qu'en subordonnant le but social au but de l'individu, le christianisme rompt l'unité naturelle qui existe entre l'être et l'activité de l'Etat, et que par conséquent l'Etat chrétien ne peut pas être un *tout organique*.

Cette réflexion serait exacte si les philosophes chrétiens subordonnaient d'une *façon absolue* le but social aux *milliers* de fins individuelles si essentiellement divergentes. Or, il ne s'agit point ici des intérêts *particuliers* des individus, mais du *but individuel commun* à *tous* les individus de l'humanité *tout* entière. Voilà pourquoi, il est impossible d'affirmer que le christianisme rompt l'unité de l'Etat, d'autant plus qu'il affirme sans cesse l'identité du principe social avec le principe individuel commun à tous les individus.

Quant aux fins secondaires et subordonnées à la fin universelle de l'individu, elles menacent bien plus de rompre l'unité de l'Etat, quand on les appuie sur les principes de ceux qui se donnent l'air de soutenir si fortement « l'unité et la puissance de l'Etat ». N'est-il pas vrai, en effet, que dans le cours des siècles les *despotiques* représentants de *l'oligarchie plutocratique* ont toujours poursuivi l'intérêt matériel et personnel, en couvrant leur individualité et leurs fins privées du manteau de « l'intérêt public de l'Etat » considéré *in abstracto* ?

Certes, voilà un égoïsme et un abus de l'appel au pouvoir civil que

nisme moral et l'organisme physique. L'organisme physique est entièrement réglé par les lois de la nature physique. L'organisme moral est au contraire réglé par la nature de l'âme libre et raisonnable. Dans l'organisme physique, les parties aboutissent au tout comme à leur fin; dans l'organisme moral (social), l'homme, tout en étant partie (c'est-à-dire membre d'une société), a une fin en soi, et reste le centre autour duquel gravite la nature physique du monde. — Après ce que nous venons de dire, on ne sera guère satisfait de cette parole de *Dietzel* : « Dans toute société, c'est la société elle-même, qui est la » fin: à laquelle tout se rapporte. L'individu n'est qu'un moyen, un organe du » corps social, comme le membre est un organe du corps physique ». Vraiment ce n'est pas là un principe social. C'est tout au plus un principe socialiste, très peu moral et fort peu esthétique.

la Sociologie chétienne aurait rendus impossibles. En effet, s'il est vrai que la fin de l'Etat se subordonne à la fin commune et universelle de tous les individus qui composent la société, on arrive aisément à cette conclusion : « Le bien de l'Etat ne peut jamais se mettre en » contradiction avec le bien commun ». Assurément, l'Etat est une personne morale », indépendante et une. Mais, d'autre part, il n'est qu'une extension de la personnalité des citoyens associés, organisés et poliquement unis. Il est le « *tout-un* » du peuple, et non pas un « *vampyre* » qui se pose sur la nuque des individus et suce leur sang. De même, la subordination de l'intérêt privé aux besoins de l'Etat, et le sacrifice même de la vie pour le salut de la patrie d'ailleurs si légitimement exigé, ne sauraient avoir d'autre sens que celui-ci. « Les « biens matériels des individus en particulier doivent se sacrifier « pour sauver le *vrai bien commun.* » Mais, jamais on ne saurait demander ce sacrifice en faveur d'un bien commun imaginaire. Surtout, on ne saurait jamais demander qu'on sacrifie à l'Etat un bien qui a une existence légitime et indépendante *au-dessus ou à côté* de l'Etat. (1).

7. En résumant l'analyse que nous avons faite jusqu'à présent, nous constatons que la Sociologie chrétienne établit les principes fondamentaux suivants : — 1° L'Etat doit venir en aide à l'individu qui a besoin de son secours pour pouvoir satisfaire ses besoins même naturels. Par contre, il ne doit pas *absorber* à son profit ce que l'individu ne peut fournir que par la vie sociale. C'est pourquoi, l'Etat ne

(1) *Taparelli*, (Droit naturel 1, 2, 2, ch. 1, n° 722 à 727) dit à ce sujet : « Quand on dit que le bien individuel doit se subordonner au bien commun, on » n'a en vue que le bien *d'un seul individu* et non celui de tous les individus. » Il faudrait donc compléter cette phrase par celle qui suit : *Le bien social est* » *le bien de tous les individus.* Par là on couperait court aux utopies platoni- » ciennes, dont certains politiciens font leur idole, parce qu'ils ne se gênent » pas de construire des systèmes qui assurent bien la prospérité de l'Etat, mais » qui jettent le peuple dans le malheur ». Chacun voit l'importance pratique de cette doctrine. Elle nous montre, par exemple, qu'il faut condamner les impots, qui enrichissent un petit groupe d'industriels au détriment des grandes masses. Au contraire, il faut reconnaitre comme légitimes ceux qui contribuent au bien et à la prospérité de la communauté, alors même qu'ils devraient imposer des sacrifices à une portion relativement considérable de la population.

saurait jamais réclamer d'autre titre que celui de *protecteur* et *d'aide* du peuple. — 2° Le but suprême de l'individu, le bonheur éternel, est en même temps le but suprême et universel de la société qui doit toujours l'avoir en vue et ne jamais le contrecarrer. — 3° Le « *bien de l'Etat* », en tant que bien de l'Etat, est synonyme de bien commun, et il doit se mesurer d'après le bien commun de *tous* les individus qui composent la société. De véritables sacrifices peuvent donc être imposés à *certains* particuliers ou même à *tous* les particuliers, quand le salut public l'exige absolument. Jamais, au contraire, il n'est permis de porter préjudice à la personnalité même de l'individu. Surtout, il n'est jamais permis de demander à la communauté un sacrifice qui au lieu de contribuer au bien public, ne favorise en somme qu'une certaine classe de gens. — 4° Toutes les fois que le pouvoir civil ne franchit pas les limites que nous venons de tracer, il conserve *pleine et entière autorité*, donne des droits et impose des devoirs découlant médiatement de la volonté de Dieu qui est leur unique et suprême appui.

3. *L'Etat et la Société.*

1. De même que la doctrine de la fin suprême de l'homme, l'Eglise, société parfaite et indépendante, protégea la liberté individuelle contre les envahissements de l'Etat.

Ce n'est point par la grâce d'un monarque et d'un mortel, mais par celle de *Jésus-Christ*, le fils unique de Dieu que l'Eglise a été instituée et constituée. Elle tient donc de Dieu ses pouvoirs et ses droits, car c'est un Dieu qui lui a dit : « Toute puissance m'a été donnée « dans le ciel et sur la terre. Allez donc et instruisez *tous* les « peuples ». (S. Matth, XXVIII, 18).

Or, Dieu est le maître souverain de toutes choses, et il a le droit de fixer lui-même le culte qu'on lui doit. Eh bien, admettons que Dieu ait institué l'*Eglise nationale*. Dans ce cas, l'Eglise n'aurait d'action que sur la nation, et ses pouvoirs expireraient auprès d'une borne frontière. Or, pourrait-il en être ainsi ? Non, car Dieu a dit à l'Eglise : « Allez et instruisez TOUS *les peuples et* TOUTES *les créatures* ». Rien ne saurait donc arrêter les pouvoirs de l'Eglise, ni la variété des peuples,

ni la diversité des langues, ni les frontières des pays. L'Eglise va *partout*, elle prêche *tous* les peuples, parce que tous les peuples doivent servir Dieu, bénir son nom et par là faire leur salut. Telle est sa mission reçue de Dieu. Donc, que les puissances de la terre se couvrent du manteau de l'hypocrisie et invoquent des principes de fausse liberté et de fausse civilisation pour venir à bout de tuer l'Eglise par les ruses d'une politique sournoise, ou bien qu'elles cherchent à la noyer dans une mer de sang, peu importe ! L'Eglise continuera quand même sa course victorieuse, jusqu'à ce qu'elle ait conquis cet univers tout entier que Dieu le Père l'a chargée de prêcher et d'enseigner. Ni Etat, ni Empereur n'arrêteront jamais cette sublime mission !

Les fonctionnaires de l'Etat ont crucifié le Christ, et baigné les Martyrs dans leur sang. Ont-ils par là empêché l'Eglise de s'établir et de triompher ? Nullement ! Et pourquoi ? Parce que l'Eglise était convaincue que tout en devant obéir à César, elle est indépendante de tout Etat par rapport à l'accomplissement des devoirs de sa mission reçue d'en haut. Aussi n'est-ce pas l'Etat qui a propagé le christianisme. Les sacrifices, les souffrances, la guerre à l'absolutisme de l'Etat païen, voilà son berceau et son arc de triomphe !

2. Non seulement ce fait, mais encore la nature, le but et les moyens de l'Eglise démontrent qu'elle est *indépendante* de l'Etat et *supérieure* au pouvoir civil.

De même que l'Etat, l'Eglise est une *société parfaite*, parce qu'elle a *son* but et *ses* moyens. Sur son terrain, elle est également *souveraine*. Et si même cette souveraineté n'était qu'un produit historique d'une évolution séculaire, l'Etat n'en serait pas moins forcé de la reconnaître (1). Mais elle plus qu'un produit historique.

Son fondement repose sur la volonté du plus grand des rois, de Jésus-Christ auquel les Etats mêmes sont obligés de se soumettre. Ce n'est pas, en effet, aux princes de la terre, mais à Pierre et aux Apôtres, que le divin Sauveur a confié le gouvernement de son Eglise.

(1) Ce que nous venons de dire compte particulièrement pour les Etats *occidentaux*.

Cela ressort de la façon la plus claire des textes de l'Ecriture. De même *l'indépendance* de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat ressort de *l'universalité* de sa mission et du *caractère surnaturel* de sa fin et de ses moyens.

C'est pourquoi : l'histoire, la raison et la révélation rejetteront toujours la subordination de l'Eglise à l'Etat. Surtout, elles n'admettront jamais que le pouvoir religieux est une partie organique du pouvoir civil. De fait, nous avons constaté que l'Etat s'est causé les plus grands préjudices, toutes les fois qu'il a abusé de ses forces matérielles pour subjuguer l'Eglise physiquement plus faible.

3. Cependant, tout en revendiquant toute la *souveraineté* spirituelle, parce que Dieu la lui a confiée, l'Eglise ne touche en rien à la souveraineté temporelle de l'Etat (1).

Ce n'est point l'affaire de l'Eglise de gouverner *politiquement* les Etats. Ce n'est pas non plus à elle d'en établir de nouveaux ou d'en faire disparaître d'anciens. La société civile et la société religieuse dérivent toutes les deux de la volonté de Dieu. L'Eglise repose sur la révélation, c'est-à-dire le droit positif ; l'Etat, au contraire, sur le droit naturel. Mais, d'autre part, l'Eglise et l'Etat sont, quant à leur existence, à leurs moyens et à leur fin, deux sociétés entièrement indépendantes et parfaites.

Mais, « en instruisant les souverains et les peuples, en épurant la » morale, en approfondissant la question de la fin de l'homme, l'Eglise » donna naissance à un nouveau droit public, et cela, en montrant » les relations qui doivent nécessairement exister entre l'Eglise et » l'Etat. Les principes moraux et religieux du christianisme ayant » pris de l'empire sur le droit public, l'autorité de l'Eglise grandit en » proportion. Réciproquement, l'autorité de l'Eglise et particu» lièrement celle du Souverain Pontife, s'imposant toujours davan-

(1) Bien avant la naissance des Etats occidentaux, l'Eglise chrétienne avait été société parfaite et souveraine. Même Herder dit à ce sujet : « Si tous les empereurs, rois, princes et chevaliers chrétiens étaient obligés d'exhiber les titres qui leur ont valu le pouvoir sur les peuples, le Pape ceint de sa triple couronne et reposant sur les épaules des ses prêtres peu belliqueux, pourrait les bénir de sa croix et leur dire : « Sans moi, vous ne seriez jamais devenus ce que vous êtes. »

» tage, le droit public chrétien se perfectionna de plus en plus. » De même aussi, quand la position de la papauté fut ébranlée en » Europe, le droit public européen se *déchristianisa* (1) ». Au fond, c'est la subordination morale de l'Etat à l'Eglise qui constitue le point de départ et l'élément spécifique de l'organisation *chrétienne* de l'Etat. « La société est chrétienne, quand elle se trouve sous la » direction morale de l'Eglise. L'Etat est chrétien, quand il se » développe, s'ennoblit, se sanctifie, se surnaturalise sous l'influence » et la direction morale de l'Eglise (2) ». Réciproquement, l'Etat perd son caractère chrétien au fur et à mesure que dans ses lois et son administration, il ignore l'Eglise, la gardienne naturelle des intérêts spirituels et surnaturels de l'humanité.

4. On nous dira peut-être que l'Eglise, gardienne pratique de la morale, colonne et fondement de la vérité, gêne trop l'Etat dans ses mouvements. Qu'est-ce à dire ? Cela signifie tout au plus que l'Eglise gêne les hommes d'Etat, comme elle gêne tout autre homme.

(1) Cfr. *Ideen zur Geschichte der Menschheit*, IV. 198. (Suttgart, 1828).

(2) Le Pape *Gélase* p. ex. écrit à l'empereur Anastase : « Quantum ad » ordinem publicœ (i e. civilis) disciplinœ cognoscentes imperium tibi supernâ » dispositione collatum, legibus tuis ipsi quoque parent religiosé antistites. »

De même, *Grégoire le Grand* : « Quemadmodum Pontifex introspiciendi in » palatium potestatem non habet ... sic nec Imperator, etc ». Cfr. Decret. Grég. IX. 1. 2. t. 28. c. 7. — *Phillips*, Kirchenrecht III, 129. — *Hergenröther*, Katholische Kirche und Christlicher Staat, p. 373 s, 398 s. C'est avec une infatiguable ardeur que l'on a fouillé les décrets des Papes et les écrits des canonistes pour venir à bout de démontrer que l'Eglise chrétienne s'est arrogé un droit de suzeraineté *politique* sur l'Etat. Mais ce fut en vain. On compila une série d'expressions et de figures hyperboliques qui peuvent parfaitement être appliquées à la suzeraineté *morale* de l'Eglise ou bien au pouvoir indirect qu'elle a sur le pouvoir temporel des princes. Quant à la souveraineté *politique*, l'Eglise ne l'a revendiquée directement que là où le *droit des gens* le lui avait reconnu. Par contre, elle n'a jamais manqué de faire valoir la puissance *morale* que Dieu lui a donnée et qui découle de la fin surnaturelle de l'homme et de la mission divine de l'Eglise. — Nous avouons du reste qu'il nous est impossible d'approuver toutes les expressions de tous les canonistes concernant la matière qui nous occupe. Nous pouvons tout au plus les considérer comme des essais plus ou moins habiles tendant à formuler les principes et les conséquences pratiques de la théocratie morale sur le terrain temporel.

Elle endigue l'arbitraire, mais ne limite d'aucune façon la *souveraineté* de l'Etat, qui du reste ne peut jamais avoir le droit d'agir d'une façon injuste ou immorale.

En effet, le pouvoir civil est nécessairement limité par le droit et les lois de la morale. Or, si l'Etat ne veut pas violer ces lois, il faut absolument qu'il reconnaisse le souverain domaine de Dieu sur le genre humain et qu'il en tienne compte dans son gouvernement. Il faut en outre qu'il respecte les droits et les pouvoirs que Dieu a accordés à l'Eglise et que, par ses lois, il ne contrecarre jamais la foi, les mœurs et la mission de l'Eglise (1).

Enfin les limites, que l'Eglise trace autour de l'Etat, sont telles que leur destruction ébranle nécessairement les fondements même de l'Etat.

En effet, n'est-il pas vrai qu'un pouvoir civil, qui a secoué le joug de Dieu, doit craindre la révolte et l'insubordination de ses propres sujets ? Qui donc aurait le droit d'invoquer la « Majesté de la loi », après avoir nié celle de Dieu, qui est, somme toute, l'unique source de la « Majesté humaine. » Certes, nous accordons volontiers que celle-ci a une existence légitime, mais c'est à condition qu'elle n'entre pas en guerre avec le Droit naturel et la loi positive de la Révélation.

Ce n'est pas seulement vis à vis de Dieu et de l'Eglise que l'Etat a

(1) A ce sujet nous devons citer une expression intéressante du « philosophe de l'inconscient ». *Hartmann* dit dans son livre « Ueber Religion und Christenthum » : « L'habitude que nous avons prise de mettre le patriotisme au dessus de la religion, les lois de l'Etat au-dessus de celles de l'Eglise, démontre bien clairement que nous avons perdu le sens chrétien, puisque nous plaçons le monde présent au-dessus du monde futur et la fin terrestre au-dessus du bonheur éternel de l'homme. Ce renversement ne s'explique que par la perte de la foi des anciens temps. Nous ne croyons plus aux promesses et aux menaces de l'éternité, à l'immortalité de l'âme et à l'efficacité des Sacrements administrés par l'Eglise. Si l'Eglise n'a pas encore été complètement refoulée par l'Etat, elle n'en est pas moins devenue une véritable « Cendrillon » qui est obligée de céder le pas aux gens du monde... Nous nous étonnons qu'on puisse placer l'amour de l'Eglise au-dessus de l'amour de la patrie, et nous ne sentons même pas combien cet étonnement est anti-chrétien et irréligieux ! »

des obligations. Le droit de ses sujets exige même qu'il ne contrecarre pas la mission de l'Eglise dans l'exercice de ses fonctions, mais qu'au contraire il la favorise et la protège.

En effet, l'Etat n'est pas un être abstrait, ainsi que se l'imaginent les doctrinaires des derniers siècles. Il est, au contraire, un être très réel, composé de provinces, de communes, de familles, de citoyens, en d'autres termes, d'autorités parfaitement concrètes. Partant, l'Etat est obligé de reconnaître et de protéger *toute* la personnalité de ses sujets, et par conséquent, leur *caractère chrétien*, s'il y a lieu. Le citoyen et le chrétien ne peuvent jamais être séparés. Jamais l'Etat ne peut dire à ses sujets : « Je vois en vous des hommes et rien que cela. » Je protégerai vos droits d'homme et rien que cela. Votre vocation, » votre position, votre religion ne me regardent pas. Je les ignore » complètement. » Non, jamais l'Etat ne peut tenir un pareil langage, car les citoyens ont le droit le plus absolu de demander à l'Etat et d'en obtenir protection effective de leurs convictions religieuses, ainsi que pleine et entière liberté pour l'accomplissement de leurs devoirs de chrétiens.

5. Le dogme de l'Eglise, société parfaite, libre et indépendante de l'Etat est d'une importance capitale pour le droit public théorique et pratique. Nous osons même affirmer que le jour où la croix brilla pour la première fois sur le front d'un César, et où l'Eglise chrétienne obtint droit de cité parmi les peuples, la liberté des nations apparut à l'horizon. On s'en convaincra si l'on considère les principes sur lesquels repose l'idée de l'Etat chrétien et de la société chrétienne.

La distinction entre « Etat » et « société » est une invention moderne. Elle prit naissance le jour où l'on confondit l'*Etat* avec le *pouvoir* de l'Etat. Les Scolastiques et les Canonistes appellent l'Etat, société civile « societas civilis ». Par ce mot « Etat », ils entendent donc la société civile organisée. Plus tard seulement on considéra « l'Etat » et ses fonctionnaires comme une cuirasse qui entoure la « société », et qui ne fut plus autre chose que le pouvoir public, élément essentiel de toute société civile (1).

(1) Civiltà Catt. (1873) XI, 548.

Mais, puisque ces termes ont changé de sens, il nous semble urgent d'examiner leur signification philosophique à la lumière de la foi chrétienne.

Le mot « société » peut s'entendre dans un sens large et dans un sens strict.

Dans son acception la plus *large*, la « société » est une certaine *solidarité* ou *homogénéité* donnant naissance à un lien social quelconque. Que ce lien social repose sur la nature ou sur un fait historique, qu'il soit conscient ou inconscient, peu importe. Il existe dès que vous avez communauté de nature, de but, d'idées, de tendances, de civilisation, d'intérêts, d'histoire, etc. Cela est surtout vrai de la société humaine, chrétienne, européenne, civilisée, aristocratique.

De nos jours, on a donné au mot « société » encore un autre sens *large*. On entend souvent par là l'ensemble des relations *sociales* et particulièrement l'ensemble des relations *économiques* durables ou passagères qui relient entre eux les citoyens d'un même Etat. On entend encore par « société » tout *corps moral* qui se forme, dans le sein d'un Etat, dans un but religieux, scientifique, économique, industriel, commercial, ou dans un but de charité, de progrès intellectuel, moral, etc. (1)

(1) Dans son écrit « Naturrecht und Socialpolitick » (Köln 1893) p. 3. le baron *von Hertling* développe ainsi l'idée de « société » prise dans le sens moderne : « Dans tout pays civilisé, la subordination des citoyens à un pouvoir » central est indispensable au maintien de la sûreté publique et au respect du » droit. Cependant ce n'est pas là l'unique forme que revêt la vie sociale. » Partout se forment, dans le sein des Etats, des corporations qui s'en dis- » tinguent. L'Etat n'est pas en effet, purement et simplement une somme » d'unités homogènes qui se relient entre elles, en se soumettant au même » chef ou en entrant dans le même corps politique. *L'homme n'est citoyen » qu'en seconde ligne.* Seuls les employés sont journellement en contact » immédiat avec l'Etat et ses officiers. La plupart des citoyens sont paysans, » ouvriers, commerçants, industriels, entrepreneurs, artisans, artistes, savants, » etc. Des intérêts communs groupent les individus dans le sein même de » l'Etat, leur donnent une vie et une activité homogènes, des mœurs communes » et l'union des pensées et des sentiments. C'est avant tout la vie économique » qui fait naitre des corporations de ce genre. Mais la vie intellectuelle les fait

Il est manifeste que, dans aucun de ces cas, il ne s'agit d'une *société* dans le sens *strict* et *propre* du mot. En effet, ni les relations sociales et économiques qui naissent de la répartition du travail et qui sont de courte durée, ni la *somme* des corporations isolées, variant sans cesse et qu'aucun lien solide et supérieur ne réunit entre elles, ne portent le caractère et l'empreinte de ce qu'on appelle ordinairement «société». Pas même « *l'Etat* » comprenant un ensemble de personnes que la naissance, le choix, la vocation ou la communauté d'intérêts ont reliées entre elles, ne saurait constituer une « société » proprement dite.

Prise dans le sens *strict*, la « société » est une *association* ORGANISÉE et *durable de personnes humaines qui, sous la direction d'un pouvoir public, tendent à une fin commune, en se servant de moyens communs* (1). Union morale de plusieurs ou de beaucoup de personnes reliées entre elles par des droits et des devoirs réciproques, but commun, moyens communs, direction commune, tels sont les éléments essentiels de toute société réelle et vraie. En tant qu'elle a une activité propre ; en tant qu'elle peut avoir des droits et des devoirs, la société prend une certaine ressemblance avec la personne humaine et s'appelle personne « *morale, mystique, juridique* ». Il est évident qu'on fait une fiction juridique, quand on considère l'ensemble des personnes associées comme un tout, comme une personne qui peut entrer en relations avec d'autres sociétés avec les membres qui constituent la société elle-même, ou même, avec des particuliers quelconques. Or, il saute aux yeux que l'Etat est *une* « société » dans le sens *strict* du mot. — Mais peut-on dire aussi qu'il est *la* « société » ?

6. Si par le mot « société » on entendait la totalité des personnes moralement unies par l'organisation politique, on pourrait et on devrait certainement dire : *L'Etat est la société*, c'est-à-dire cette forme *déterminée* de société que nous avons l'habitude d'appeler Etat.

» germer aussi. L'ensemble des corps moraux nés dans l'Etat constitue la » « société » dans le sens moderne du mot ».

Cfr. aussi *v. Hertling*, « Aufsätze und Reden » (Freib. 1885) p. 43 et seq.

(1) Cfr. *Th. Meyer*, S. J. Institutiones Jurls naturalis I, nº 347 et seq. — *Cathrein*, l. c. II, 309 et seq.

En émettant cette doctrine, nous ne mettrions pas en question les autres formes de société qui peuvent exister. Toutefois tout le monde accordera que l'Etat occupe la première place parmi les sociétés humaines que la nature a instituées.

Or, dans le langage de la science moderne, l'identification de l'Etat avec la société a pris une toute autre signification. Cela provient de ce que l'on a omis de préciser exactement le sens des mots « Etat », et « société ». Cela provient encore de ce que, dans le cours de la discussion, on confond le sens *large* avec le sens *strict* de ces mots. Il en résulte une déplorable erreur : on adjuge à l'Etat un pouvoir absolu sur *toutes les relations sociales*.

7. Beaucoup d'écrivains ont manqué à ce sujet. Citons particulièrement *Rodbert Jagetzow* qui est, à notre avis, le représentant le plus spirituel et le plus important de la *pensée socialiste*. Plusieurs fois, dans ses écrits, il a analysé les relations qui existent entre l'Etat et la société. Discutons sa doctrine.

« Le mot *Etat*, dit-il (1), a un sens large et un sens strict. — Dans » le sens *large*, le mot Etat signifie le *corps social* qui possède déjà une » *organisation politique*. Ainsi entendu, l'Etat comprend tout le » corps social politiquement organisé, et s'oppose par conséquent » aux autres corps sociaux qui ne le sont pas encore comme par » exemple les *associations des tribus*, et même à ceux qui se sont » perfectionnés eux-mêmes, comme du reste l'aura fait même la » société humaine organisée. — Dans le sens *strict*, l'Etat ne » comprend que les organes centraux du corps social qu'on » appelle Etat dans le sens large. *Dans le sens strict, l'Etat signifie* » *donc une simple partie du corps social, par opposition à l'autre partie* » *qui s'appelle société* ».

Remarquez-le bien ! Rodbert parle d'abord de « *tout le corps social politiquement organisé* », et l'appelle « *Etat* » dans le sens large du mot. Puis, il décompose l'Etat pris dans le sens large en deux parties : l'*Etat dans le sens strict* composé des organes centraux qui représentent le gouvernement, et la *société*, partie de tout le corps social (de l'Etat dans le sens large), qui est subordonné aux organes centraux.

(1) Nous citons d'après Kozak, l. c. p. 191, 14.

Ces deux mots « *Etat* » et « *société* » sont donc pris ici en deux sens. On distingue bien l'Etat pris dans un sens large de l'Etat pris dans le sens restreint. Mais, dans la division, on met implicitement la « société » prise dans le sens large à côté de la « société » prise dans le sens restreint. Car ce que Rodbert appelle le « corps social politiquement organisé », il l'appelle ailleurs « société politiquement constituée », (c. à. d. société ayant son gouvernement, son Etat). C'est donc la société politiquement constituée, c. à. d. la société prise dans le sens *restreint* que Rodbert divise en deux parties : l'*Etat dans le sens restreint, et la société*. Or, ici le mot « société » reprend évidemment le *sens large*.

Nous ne disons pas que la division de Rodbert prise en elle-même doive être rejetée. Mais prise dans le sens que Rodbert lui donne et devait lui donner, elle ne saurait être acceptée. Les représentants de l'ancienne philosophie chrétienne connaissaient aussi un Etat pris dans le *sens strict*, c. à. d. un pouvoir civil qui se met en relation avec tout le corps social et l'enlace en quelque sorte, sans toutefois dominer positivement et absolument son activité interne, libre, sociale et surtout économique. De tout temps, on a compris que le pouvoir civil est naturellement limité. De tout temps, « les organes centraux », (c'est-à-dire l'organisation concrète du pouvoir civil) se sont appelés « l'Etat », parce qu'ils représentent en quelque sorte un élément principal et essentiel de la société, et non point parce qu'ils constituent l'Etat dans le sens propre et strict du mot (1).

Mais telle n'est pas la doctrine de Rodbert. A ses yeux, l'Etat dans le « sens restreint » n'est pas simplement « l'Etat », mais l'Etat κατ' ἐξοχήν, l'Etat dans le sens propre et complet du mot, l'Etat pur et simple. Suivant lui, cet Etat n'est pas seulement composé des citoyens, des familles, des communes, des corporations et de l'ensemble des citoyens qui composent la société, mais il est une puissance personnifiée qui domine et qui dirige *toute la vie sociale des citoyens*, et qui est pour ainsi dire la « providence sociale » *planant au-dessus de la société elle-même* (2).

(1) Cfr plus bas n° 4.

(2) Cfr Rodbert. Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Creditnoth. II, 370, 374. — Rodbert développe ces idées dans son livre posthume « *Das Kapital* »

Voilà ce qui a permis au monarque absolu de dire un jour : « l'Etat c'est moi », et d'opposer sa volonté personnelle à la volonté de toute la communauté et ses intérêts privés au bien de l'Etat. C'est encore là ce qui a permis à la Révolution française de dire : « L'Etat, c'est le Tiers-Etat » et à Lassalle : « L'Etat, c'est le Quatrième Etat, c'est-à dire le Prolétariat (1).

8. Cependant *Rodbert n'entend pas être un démocrate.* Ni le Tiers-Etat, ni le Quatrième Etat au pouvoir ne constitue son idéal. « Nous » repoussons toute tendance socialiste, démocrate, internationale, » communiste, nihiliste, niant l'existence de Dieu et de toute autorité. » De même nous détestons les agitateurs politiques qui cherchent » à exciter les ouvriers contre le gouvernement existant. A nos yeux, » la morale est au-dessus de la politique, et nous n'avons pas » d'autre intention que celle de relever la situation morale, intellec- » tuelle et matérielle de tout le corps social. Or, *ceci ne se fera jamais » sans la monarchie et en dehors de la voie pacifique* (2).

La *consolidation de la monarchie* est, aux yeux de Rodbert, la condition « sine quâ non » d'une solution *pacifique* de la question sociale (3). Or, cette consolidation ne pourra jamais se faire sans la centralisation progressive du pouvoir gouvernemental, et par conséquent « *l'Etat ne pourra jamais s'emparer de la direction de l'économie politique* (4).

Quant à la centralisation du pouvoir de l'Etat, (le mot Etat est pris ici dans le sens restreint), Rodbert croit qu'elle s'accomplira comme n'importe quel autre fait historique. « L'Etat, partie centrale du corps

(Berlin 1884) p. 80. « Un triple lien, dit-il, rattache l'individu à la Société. C'est » le lien moral, intellectuel et matériel. Le lien *matériel*, c'est la répartition du » travail : le lien *moral*, c'est l'éthique et le droit : le lien intellectuel c'est la » langue et la conscience du peuple (Volksbevvustsein) ». — Donc Rodbert parle bien de la « Société » dans le sens *large*, quand il parle de la Société tout court.

(1) Cfr *Contzen*, Sociale Frage (Leipzig 1871) p. 42.

(2) D'après Kozak. l. c. p. 200.

(3) *Rodbert*, der Normalarbeitstag. In der Zeitschrift für das gezaunnte Staatswesen 1878, p. 346 et seq. mitgetheilt von Ad. Wagner.

(4) Quelques lettres de Rodbert l. c. 1879 p. 231 et seq. — Cfr Kozak, l. c. p. 356, 336.

» social, se modifie d'après les évolutions de sa propre vie. *Son*
» *étendue et son activité augmentent extensivement et intensivement.*
» L'organisation centrale, c'est-à-dire l'Etat dans le sens restreint,
» ne se diversifie pas seulement graduellement par la multiplication
» des fonctionnaires et des employés, mais il s'harmonise de même
» par la convergence des officiers subalternes vers un *organe central.*
» En d'autres termes, pour juger de la plus ou moins grande perfec-
» tion d'un organisme social, il faut examiner à la fois, la *répartition*
» et la *centralisation du travail* (1) ».

C'est, croit Rodbert, un *César allemand* (2) qui sauvera la société.
« N'est-il pas vrai que tout allemand honnête sent et comprend
» que la nation allemande est appelée à jouer un rôle *international*
» et *social* autrement considérable que le rôle politique qu'elle
» a joué si brillamment et avec tant de succès. Nous disons
» *international*, car, en confrontant les réalités du présent avec les
» probabilités de l'avenir, quel Allemand ne pressent pas ce qui
» arrivera un jour? Semblable à Alexandre qui, avec ses Grecs, fit
» l'expédition de l'Indus, un *César allemand* refoulera jusqu'au Yan-
» tse-Kiang les hordes orientales qui tomberont sur nous, après avoir
» appris de nous le terrible art de la guerre? Nous disons *social*, car
» quel Allemand ne pressent pas que, semblable à Alexandre tran-
» chant le nœud gordien qui l'empêche de conquérir le monde, un
» *César allemand* résoudra le nœud de la *question sociale* qui
» empêche le progrès et le perfectionnement de l'Etat et de la
» société ? (3) »

9. Rodbert ne nous laisse aucun doute sur la manière dont se fera cette solution. Intensivement et extensivement « l'Etat centralisé » gagnera de plus en plus en influence sociale et économique, car la

(1) Kozak, l. c. p. 191.

(2) Dans son écrit « Das Kapital » p. 13, Rodbert dit au contraire qu'au point de vue *économique*, il importe que l'organisation centrale, qui doit un jour prendre la direction de l'économie politique, soit instituée par la *monarchie* ou la *démocratie*. Au point de vue moral, ajoute-t-il toutefois, cela ne serait pas indifférent.

(3) Kozak, l. c. p. 192.

centralisation de l'Etat amènera forcément la centralisation de l'économie politique et sa subordination à la direction centrale.

« Maintenant déjà, la science soutient qu'à l'avenir l'Etat prendra » sous sa direction non seulement l'administration des finances, » mais aussi celle de l'économie politique. Toutefois l'administration » des finances appartiendra à l'Etat en première ligne, et celle de » l'économie politique seulement en seconde ligne. Car, s'il est vrai que » l'économie politique ne saurait subsister sans l'Etat, il est vrai » aussi que la propriété des biens-fonds et des capitaux ne lui revient » pas nécessairement. Mais, l'esprit de l'histoire est un « admirable » mineur ». Quand il énonce une idée, non seulement il indique la fin et la nature de ce qu'il exprime, mais il dirige encore toutes nos pensées et toute notre activité sur cette nature et cette fin ; et, bon gré mal gré, nous exécutons la volonté que cet esprit nous a dictée en énonçant un seul mot. Or, *reconnaître* cette volonté..., la *réaliser*, en tenant compte des expériences de l'histoire et en évitant de blesser les individus, voilà le but de la *politique* et particulièrement de la « *politique économique* (1) ».

Il est probable que « l'esprit de l'histoire » ne minera pas la société présente d'une façon trop rapide. Il se contente en attendant d'indiquer la *direction* que suivra le progrès. Cette direction est indiquée par cette unique expression « l'*économie politique administrée par l'Etat* ».

Mais, en employant cette expression, Rodbert ne veut pas seulement dire que l'Etat doit favoriser l'économie politique, et se préoccuper du *bien-être* des peuples, en faisant de sages lois adaptées à cette fin. Il entend bel et bien mettre entre les mains de l'Etat la « *direction même de l'économie politique, ainsi que la répartition des revenus* (2) ».

Les plans pratiques, d'après lesquels Rodbert, veut réformer la société actuelle basée sur la propriété privée, ainsi que nous le verrons plus tard, présupposent implicitement et cherchent à réaliser ce que nous venons de dire. D'après Rodbert, « la question de la » propriété des biens-fonds et des capitaux se réduit, aujourd'hui

(1) *Rodbert*, das Kapital, p. 104 et seq. 118.

(2) *Rodbert*, Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Creditnoth des Grundbesitzes, p. 281, a. 80.

» déjà, à une simple question d'emploi qui doit être rempli par des » *fonctionnaires économiques*. Ces fonctionnaires auront à diriger le » travail et les moyens de production, et à répartir la production » elle-même conformément aux besoins de la nation..... Cela étant, » les revenus et les rentes seront distribués à titre d'appointements, » auxquels s'intéresseront particulièrement les fonctionnaires écono- » miques, et qui du reste leur seront dûs à cause des services » importants qu'ils auront rendus (1) ».

Or, ajoute-t-il, le moment viendra tôt ou tard, où le propriétaire privé des biens-fonds et des capitaux sera réellement et de fait remplacé par un *officier économique national*, qui centralisera la production et la dirigera. Tel est le suprême idéal de Rodbert (2).

10. Mais les grands mots de Rodbert (3) tels que « *Etat*, *centralisation* et *communisme* » nous conduisent déjà maintenant à l'examen superficiel d'une question qui nous occupera plus tard, celle des relations qui existent entre le *Socialisme d'Etat* et le *Socialisme démocratique*.

L'un et l'autre s'accordent quand il s'agit de critiquer la société présente. L'un et l'autre sont, dans la *centralisation progressive* de l'économie politique et dans la suppression de la propriété privée, la solution naturelle et nécessaire de la question sociale.

Mais un point les sépare. Quel sera le sujet sur lequel se reportera le pouvoir gigantesque créé par la centralisation absolue? Ne serait-ce peut être pas l'*empereur*, si l'on écoutait Rodbert, et *Bebel*, *Singer*, *Liebknecht*, si on laissait faire les démocrates? Or, ce n'est pas seulement une question de personnes qui sépare le Socialisme démocratique du Socialisme d'Etat. Si le Socialisme d'Etat dit : ETAT, *Centralisation* et *Communisme* » ; le Socialisme démocratique dira : « SOCIÉTÉ, *Centralisation* et *Communisme* ».

Pour bien comprendre la différence qui existe entre le premier et le second axiome, il faut se rappeler que Rodbert, le représentant du

(1) *Rodbert*, l. c. p. 116. — Kozak l. c. p. 204 s.
(2) *Rodbert*, l. c. p. 217.
(3) *Rodbert*, das Kapital, p. 217.

Socialisme d'Etat, ainsi que les patrons du Socialisme démocratique ont donné aux mots « Etat » et « Société » un sens équivoque. Des deux côtés, l' « Etat » pur et simple est un pouvoir *à côté* et *au-dessus* de la « société ». Rodbert veut conserver ce pouvoir, le fortifier par la centralisation progressive, et étendre son activité en lui confiant l'économie politique. Les Socialistes démocrates veulent au contraire le remplacer par une dictature démocratique qui doit substituer la « société » à « l'Etat », en introduisant le communisme. Donc, d'un côté le pouvoir public doit être confié à la « société organisée (1) », et de l'autre à «l'Etat centralisateur », à César, l'économe universel et tout-puissant.

C'est dans ce sens que parle entre autres Frédéric *Engels* : « L'Etat, » dit-il, est un *produit* de la société arrivée à un certain degré d'épa- » nouissement. Dans le cours des âges, la société subit des chocs qui « creusent dans son sein des abîmes insondables. Il en résulte la » haine et la lutte sur le terrain de la vie politique, c'est-à-dire, un » mal sans fin et sans résultat. De là est né un pouvoir public, qui » trône censément « au-dessns » de la société. Ce pouvoir devrait » gouverner les couches sociales ennemies sans faire acception de » qui que ce soit. De fait, ce pouvoir s'est jeté aux pieds des classes » dirigeantes, et à force de se placer *au-dessus de la société* il a fini » par s'en *éloigner outre-mesure.* — Le croirait-on? CE POUVOIR S'APPELLE » L'ETAT ! (2)»

(1) Quand les écrivains socialistes disent que « la Société » est « la somme des relations économiques », il ne faut pas croire que la « société organisée » devrait se contenter « d'organiser » l'*économie* et ne point se préoccuper de la famille, de l'école, de l'Eglise, des associations privées, des sciences et des mœurs. Chez les socialistes, le mot économie signifie purement et simplement l'ensemble de toutes les « relations sociales ». C'est pourquoi, la société « organisée » s'occupe de tous les détails de la vie *individuelle* et *sociale*. Dès lors, cette phrase « la société organisée est le palladium de la *liberté* », doit être « mise sur le même pied que cette autre : « Religion, affaire privée ». De fait, les socialistes considèrent la religion comme affaire privée, tant qu'elle ne franchit pas le seuil de la conscience interne. Mais dès qu'elle s'extériore, en prenant corps dans une « Eglise » quelconque, elle est « affaire publique », et doit être supprimée par la « Société organisée ».

(2) *Engels*, Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates (3 Aufl. Stuttg. 1889) p. 135.

Donc, le remplacement de « l'Etat » par la « société » consiste essentiellement dans la suppression de cette « tierce puissance » (1) qui plane au-dessus du peuple. Celle-ci n'aura du reste plus aucune raison d'être puisqu'elle a été instituée pour combler des abîmes sociaux que « l'Etat de l'ouvrier » fera entièrement disparaître.

La « Société de l'avenir » supprimera par conséquent toute espèce d'organisation politique, puisqu'elle tend à supprimer l'Etat.

Les socialistes pensent du reste que leur organisation économique remplacera avantageusement l'organisation politique présente et passée.

11. Revenons maintenant sur la doctrine de *Rodbert* concernant les relations qui existent entre « l'Etat » et la « société ». Ainsi que nous l'avons vu, l'idée mère, autour de laquelle gravite cette doctrine, demande que l'*économie politique soit mise entre les mains de l'Etat*, et cela d'une façon *absolue*. D'après cela, c'est l'ETAT qui doit DIRIGER LA PRODUCTION ET EN DISTRIBUER LES REVENUS. (2)

Rodbert sait fort bien qu'en énonçant un pareil théorème, il contredit directement les principes de la Sociologie chrétienne. Croyez-vous que cela le gêne? Il a bien dit lui-même qu'il a pénétré les secrets d'une histoire et d'une philosophie entièrement nouvelles. « Je vais » jusqu'à Dieu. Je ne suis point matérialiste. Mais je ne suis pas non » plus grand partisan du christianisme moderne et de ses progrès (3)».

De même Rodbert indique clairement la pensée fondamentale du socialisme. Elle consiste dans la réalisation de l'absolutisme économique inventé par *Colbert*, et dans la lutte contre l'individualisme économique introduit par les physiocrates modernes. De ce chef, le socialisme pourra d'autant plus compter sur la victoire qu'il est une réaction naturelle contre le libéralisme qui, théoriquement et pratiquement, a tout abandonné à « l'omnipotence de l'Etat », *sauf le domaine de l'économie politique*.

« Dans les temps anciens et au moyen-âge, *l'économie politique*

(1) Ib. p. 134.
(2) *Rodbert*, das Kapital, p. 118.
(3) Ibid. p. 12.

» *administrée par l'Etat* était si profondément inconnue que les » juristes et les politiciens les plus habiles n'en soupçonnaient pas » même l'existence. De nos jours seulement, quand l'Etat moderne » voulut centraliser tous les pouvoirs, cette idée se fit jour. Elle prit » corps, et commença par montrer un de ses membres, *la tête*. » Les Colbertistes adjugèrent à l'Etat l'administration des finances. » Mais arrivèrent la philosophie du dernier siècle et la Révolution » française. L'une et l'autre firent valoir les droits de *l'individu*, » et bientôt le *monstre*, qui s'appelle l'économie politique administrée » par l'Etat, *put se montrer au grand jour* ». (1)

12. Il est triste de voir un homme de talent, qui consacre ses forces et son dévouement au salut de son pays, faire échouer son travail et sa science contre un système admirable sous bien des rapports, mais au fond pernicieux dans ses conséquences et insoutenable devant le sens commun. Assurément, les recherches historiques que Rodbert a faites, ne perdront jamais rien de leur valeur. Mais, d'autre part, il est bien certain que sa théorie « de l'économie politique administrée par l'Etat » n'est aucunement le résultat d'observations purement historiques. *Rodbert a plutôt pénétré les « secrets » d'une histoire et d'une philosophie nouvelles* », qui constituent les fondements de son *histoire de l'avenir*, et d'après lesquels il a donné aux représentants de l'Etat ses pernicieux conseils concernant le gouvernement des peuples.

Ce procédé de Rodbert n'est du reste point nouveau. Il a été suivi par tous les systèmes modernes. On énonce un faux principe auquel on donne toute l'importance d'une vérité évidente par elle-même. Puis on en déduit les conclusions auxquelles on veut arriver!

Aux yeux de Rodbert, « *le pouvoir centralisé de l'Etat moderne* » est un postulat théorique et pratique. Accepter ce principe, c'est en accepter un autre : celui de la division du « corps social politiquement organisé » en « Etat », dans le sens restreint du mot, et en « société » pure et simple, composée de citoyens reliés entre eux par des liens *moraux*, *intellectuels* et *matériels*. Mais, cela posé, il est impossible

(1) *Rodbert*, das Kapital, p. 105.

d'échapper aux conséquences qui découlent de ces deux prémisses. On admettra forcément que l'Etat proprement dit, c'est-à-dire le pouvoir public centralisé dominera et subjuguera d'une façon pleine et absolue *toute une vie sociale de l'humanité*, c'est-à-dire la société prise dans le sens le plus large du mot.

Rodbert se dispense de nous donner des preuves. Il croit aussi pouvoir nous déconseiller d'en demander. Ses principes, dit-il, sont des axiomes. Quant à nous, nous ne croyons aucunement à l'évidence de ces principes. Donc, ne pas les démontrer c'est se mettre en conflit avec la logique, et soustraire à priori toute assise scientifique au Socialisme d'Etat. Mais alors que devient ce fier système préconisé par Rodbert? IL — CROULE !

En effet, comment prouve-t-on que l'Etat peut et doit gouverner toute la vie sociale, morale, intellectuelle et matérielle? On considère la « société » pure et simple, c'est-à-dire la société prise dans toute son extension, comme partie de « l'Etat » pris dans le sens *large*, c'est-à-dire de la société politiquement organisée. Puis, on oppose cette partie à l' « Etat » pris dans le sens *strict*, que l'on considère comme co-partie. Or, ce procédé n'est ni plus ni moins qu'une *pétition de principe*. On suppose, en effet, démontrée la proposition suivante, qui au fond est à démontrer : « La vie intellectuelle, morale » et économique de l'homme est une partie de la société politiquement » organisée, et par conséquent subordonnée au pouvoir qui » régit cette société ». C'est commettre la faute d'un Pandectiste célèbre qui démontra un jour à ses disciples que l'Etat est la source et la dernière mesure du droit, en disant : « La loi est un acte par » lequel l'Etat énonce le droit, c'est-à-dire déclare ce qui est juste ». *Puis*, — IL SE TUT !

N'est-il pas évident que ce sont là des aberrations regrettables? Et cependant la science moderne y conduit tout droit en faisant les raisonnements que nous avons signalés. Il est évident aussi que ces raisonnements détruisent la liberté de l'homme et causent ainsi des désastres que la philosophie chrétienne n'a jamais eu à se reprocher. C'est que la doctrine de l'Église, société parfaite, libre et indépendante, subsistant à côté de l'État, lui a toujours servi de phare lumineux.

Cette doctrine, en effet, ne permet à personne d'affirmer que l'*Etat*

est l'unique lien social, et le seul pouvoir auquel les hommes doivent obéir. De même, elle ne supporte pas cette autre assertion. « L'État est la société pure et simple, c'est-à-dire *toute* la société ». Au contraire, le christianisme enseigne que la société civile est bien une société, mais une société naturellement subordonnée à la société surnaturelle représentée par l'Eglise.

13. Ainsi que nous l'avons vu, la doctrine chrétienne concernant la fin dernière de l'humanité a puissamment contribué à déterminer les relations qui existent entre le but et le bien de l'Etat et le but et le bien de l'individu. De même, cette doctrine a établi une certaine indépendance de l'individu vis-à-vis de l'Etat, qui, si restreinte qu'elle soit, est toujours bien chère à l'homme. Ce n'est pas tout. Les théories, que nous avons exposées plus haut, jettent une lumière toute nouvelle sur l'ensemble même de la sociologie. — D'un côté, elles protègent l'Etat contre toute dépréciation imméritée, déraisonnable et immorale, en indiquant l'origine du pouvoir civil. D'autre part, elles posent une barrière infranchissable à l'absolutisme de l'Etat, en exposant la nature et la constitution de l'Eglise.

En effet, que dit la sociologie chrétienne? Elle enseigne que l'Etat n'est pas *toute* la société, qu'il doit reconnaître le but de l'individu et laisser ses forces et ses capacités s'exercer et se développer. Pour ce motif, l'Etat n'a pas le droit de comprimer le ressort de l'initiative et de l'indépendance personnelles. Au contraire, il doit le respecter, l'appuyer et favoriser son développement. Ces vérités clairement établies, fixèrent si bien les relations naturelles qui existent entre l'Etat et la société, que ni la foi ni la raison n'y trouvèrent rien à redire.

Assurément, l'Etat est la forme sociale la plus noble et la plus élevée. Mais il n'est pas l'*unique* forme sociale.

A côté et dans le sein de l'Etat, existe naturellement la *famille*, source et base de la société civile. Ses droits sont plus anciens et plus sacrés que ceux de l'Etat. L'Etat, en effet, n'est pas autre chose que l'union naturelle de plusieurs familles tendant à un but commun par des moyens qui ne sont pas à la portée de chaque famille en particulier. L'Etat doit donc compléter les forces de la famille, et au

besoin les limiter, si le bien commun l'exige. Jamais, au contraire, il ne peut les opprimer, ni les empêcher de s'exercer.

Si d'ailleurs on se rappelle que l'Etat n'a pas une souveraineté absolue sur l'individu et la société, mais qu'en dehors de lui il existe des droits et des pouvoirs qu'il doit respecter; si l'on se rappelle que même vis-à-vis de la société, le pouvoir civil ne doit que *secourir* et *protéger*, on comprendra aisément dans quelle mesure il peut limiter l'activité des communes, des états et des corporations. Le bien commun, voilà l'unique règle des prescriptions qu'il peut faire!

Du reste, qui ne voit que *l'autonomie relative* des corps sociaux subordonnée à l'Etat n'est pas seulement un droit naturel ou historique, mais un inappréciable bienfait? Le bien des citoyens ne demande point du tout que l'Etat s'occupe de tous les détails de la vie privée. Il réclame au contraire que les citoyens, les familles, les communes et les corporations aient leur indépendance, leur initiative et leur activité personnelle. C'est l'unique moyen de sauver la *liberté* des citoyens, cet élément essentiel du bien public.

En combattant les éléments dissolvants de la société, l'égoïsme, la mesquinerie, le découragement et la paresse; en renforçant les liens qui unissent, et surtout en prêchant le précepte de la charité, le christianisme facilita énormément le rapprochement social. Il est vrai que sa voix trouva bel écho auprès des peuples germains qui partout et toujours ont considéré le droit d'association libre et autonome comme le plus bel apanage de l'homme libre. (1) Aussi, le

(1) Naturellement, *Rodbert* ne comprend rien à cette initiative. Il attend tout de l'Etat. « Les individualistes de notre époque caressent beaucoup le système » des associations, quoiqu'on prétende que les bases même de la Société » doivent être abandonnées à l'action de la nature physique. C'est d'abord » émettre un principe qui ne compte que pour les derniers échelons du monde » organique, car les organismes parfaits naissent achevés et *la tête la première.* » Ensuite, on oublie qu'il appartient à l'Etat de *mouler la matière sociale* et de » servir de Providence à la société, quand même ses représentants temporaires » seraient pleinement *aveugles.* « (Zur Erklärung und Abhilfe der beutigen Creditnoth der Grundbesitzer, p. 370.)

Quant à nous, nous craignons que l'Etat s'avançant *la tête la première* et ne tenant aucun compte des besoins du commerce, de l'industrie et de l'agriculture, ne s'expose à *se casser la tête* contre le fameux rocher de la question

souffle chrétien put-il aisément faire germer ces associations professionnelles si nombreuses, si variées et si admirablement organisées qui, unies entre elles, offraient un si puissant appui à l'Etat, leur terme et leur complément naturels. « Autrefois, l'ouvrier entrait dans la » société par son corps de métier, le commerçant par sa corporation, » le paysan par sa commune, et le prêtre par son diocèse. De cette » façon, chacun était à sa place. Chacun remplissait les devoirs de sa » vocation et servait la société tout entière, en servant le corps social, » auquel il appartenait immédiatement (1) ». De fait, le *peuple était organisé* corporativement. Mais ce fut précisément cette organisation corporative qui forma toute la charpente osseuse sur laquelle put se reposer l'Etat. — « Par contre, aujourd'hui, nous marchons dans le » sable mouvant... Nous ne sommes plus les membres d'un corps... » N'est-il pas vrai qu'une bureaucratie essentiellement *mécanique* est » incapable de produire aucun être *organique?* N'est-il pas vrai qu'elle » produit tout au plus un agencement purement mécanique, qui » subjugue et maintient violemment à leur place les éléments subor- » donnés? Or, c'est bel et bien l'organisation purement mécanique » qui, de nos jours, préside à tous les rouages de la société, que du » reste elle a dissoute, et qui a créé la classe des parias condamnée » à vivre et à mourir au service des riches (2) ». Les hommes en sont-ils plus heureux? Nullement! La misère s'est répandue aujourd'hui partout, depuis qu'on a supprimé les corporations, ces sources d'activité, d'émulation, de bien-être et de courage.

sociale. Cependant, de leur côté, les classes moyennes ont à se rappeler que pour satisfaire leurs désirs, elles ont à suivre d'autres principes d'association que les Capitalistes modernes. Mgr P. L. Haffner, évêque de Mayence, dit avec raison : « Les essais d'association modernes qui n'ont d'autre point d'appui que » les intérêts matériels, la loi civile, et tout au plus quelques idées humanitaires, » n'ont ni vie ni existence assurée. Les temps et les circonstances, qui les ont » fait naître, les auront bientôt fait retomber dans la poussière d'où ils sont » sortis... Seule, l'association religieuse, surnaturelle et chrétienne pourra » compter sur la vie et régénérer la société qui menace ruines de tous cotés ». Staatslexikon, l. c. p. 1245.

(1) Jentsch, l. c. p. 362 et seq.

(2) Ib. p. 364 et seq.

Mais par là aussi *s'est brisée la puissance de l'État.* L'absolutisme (1) a cru y gagner, quand il a sacrifié l'ancienne organisation sociale au capital et à la bourgeoisie. Or, il s'y est profondément trompé. Depuis 1789, les révolutions politiques et sociales se succèdent coup sur coup. « Au moyen-âge, et dans l'antiquité, la vie sociale aboutissait » aux *petits* corps sociaux. Dès lors, les révolutions qui pouvaient » éclater n'avaient qu'une importance locale. Au fond, elles ravivaient » les peuples, et leur causaient tout au plus quelques égratignures » semblables à celles du jeune homme qui s'adonne à une salutaire » gymnastique. Mais depuis que l'État a détruit les petits corps sociaux » et qu'il a pris la charge de gouverner sans intermédiaire un peuple » de cinquante millions de sujets, vous voyez des gouverneurs et des » gouvernés qui se détestent mutuellement et mortellement (2) ». » C'était se creuser un insondable abîme qu'on ne pourra plus combler sans compromettre l'*existenee même de l'État*, la civilisation chrétienne, et la société moderne tout entière.

14. Nous ne saurions quitter nos recherches sur les relations qui existent entre l'État et la Société, sans signaler au moins une conclusion chrétienne découlant de tout ce qui précède.

(1) Citons à ce propos ces paroles élogieuses que, dans le Staatslexikon de Rotteck et Welker, I, 725, Welker consacre aux *associations.* « Les associa- » tions exercent une influence civilisatrice, disciplinaire et morale sur les » membres les plus grossiers des classes inférieures, parce qu'elles les dirigent » toujours vers un but supérieur et leur rappellent sans cesse les lois générales. » Elles développent avant tout en eux le sens du bien général et l'esprit de » communauté, cette inépuisable source de tout ce qui est grand et beau. Seuls, » les peuples barbares, et ceux qui gémissent sous le joug du despotisme, ne » sentent plus ou presque plus le besoin de semblables associations. Le despo- » tisme *absolu* par cela seul qu'il est en contradiction avec les tendances de la » nature et de la société humaine, vise essentiellement à *l'anéantissement.* Mais » il existe un despotisme *mitigé* dominant ordinairement les peuples qui vieil- » lissent. Sous prétexte de favoriser la sûreté publique, la paix et les intérêts » matériels de ses subordonnés, il prend des mesures plus pernicieuses que la » cruauté et la force brutale. C'est pourquoi, il ne faut pas s'étonner que ce » despotisme et ses satellites fassent la guerre aux associations libres, ce puis- » sant appui de la civilisation, de la liberté et de la vie nationale ».

(2) Ientsch, l. c. p. 367.

Nous avons vu que la subordination de l'individu à l'État n'est pas absolue. L'individu a, en effet, des droits que l'État doit respecter en toute circonstance. La *vie sociale* seule peut et doit former l'objet de ses préoccupations. Même quand il reste strictement dans sa sphère, il doit se rappeler qu'il n'est pas *toute la vie sociale*. C'est l'unique sauvegarde de la liberté des citoyens.

Dans le but de sauver cette dernière, la Sociologie chrétienne a toujours repoussé tout empiètement de l'Etat sur le foyer domestique et concentré son activité sur la vie sociale extérieure.

On se rappelle sans doute qu'aux yeux de Rodbert, la « société », subordonnée au pouvoir central qu'on nomme l'Etat, est l'ensemble des individus reliés entre eux par un lien *moral*, *intellectuel* et *matériel* (1). Ce n'est donc pas seulement la production et la répartition des richesses qui tombent dans le domaine du pouvoir public. La vie morale et la vie intellectuelle sont aussi de son ressort. Rodbert a vivement et amèrement reproché au libéralisme économique de n'avoir pas su conclure comme les socialistes. Mais nous croyons pouvoir affirmer qu'en matière de droit et de morale, le socialisme d'Etat n'est guère plus avancé que le libéralisme absolutiste.

Afin de voiler la tyrannie de l'empiétement de l'Etat sur la vie morale et intellectuelle de ses sujets, on a inventé cette phrase sonore : « La *réalisation des idées morales*, voilà le but et l'idéal de » l'Etat ».

Quand on considère que cette réalisation se rencontre peu ou point dans la vie politique des peuples civilisés, il faut accepter de deux choses l'une. Ou bien l'Etat n'a point fait son devoir jusqu'à présent ; ou bien la phrase que nous venons de citer n'a pas de sens. Apparemment ce dilemme est juste. En réalité, il ne l'est pas. De fait l'*Etat s'arroge* le *pouvoir absolu sur tout l'ordre moral*. Or, qui ne voit le non-sens et même l'impossibilité métaphysique d'une pareille prétention ? La « réalisation des idées morales » appartient exclusivement au domaine de la conscience, et par conséquent elle se soustrait entièrement à l'activité de l'Etat qui est tout extérieur et ne dispose que de moyens extérieurs.

(1) *Rodbert*, das Kapital, p. 80.

Sans doute, l'Etat doit réaliser une bonne partie de la vie morale. Il doit veiller à l'observation du droit et à l'exécution de la justice dans le sein de la société. Plût à Dieu que l'Etat eût « réalisé, cette idée morale » ! La terrible question sociale ne serait jamais née. Karl Jentsch dit avec raison à ce sujet : « Quand une institution » humaine se charge d'offices contraires à sa nature, elle omet d'abord » ces derniers et pardessus le marché ceux qui lui incombent natu- » rellement » (1).

L'Etat moderne croit avoir à remplir encore une autre tâche : « Rendre le peuple conscient de lui-même ! »

Certainement,l'Etat a le droit de former le peuple, de lui inculquer la conscience de sa force, et notamment de lui inoculer le patriotisme. C'est pourquoi nous ne sommes point du tout d'avis que l'Etat n'a aucun droit sur les écoles. Mais d'autre part, nous ne saurions admettre que ce droit puisse être absolu et exclusif, comme l'Etat le prétend de nos jours.

En effet, l'école a deux choses à faire : *enseigner* et *élever*. Assurément, l'Etat a tout intérêt à ce que la vérité soit enseignée et la jeunesse formée à la vertu. Mais l'Etat ne peut faire ni l'un ni l'autre *par lui-même*, et par conséquent l'école ne sera jamais une institution de l'Etat.

Nous sommes bien d'avis que l'Etat doit chercher à civiliser les peuples. Il doit réprimer tout ce qui trouble la vie sociale, punir les crimes, maintenir l'ordre public par la loi et la force, favoriser le progrès matériel et soutenir ceux qui cultivent et qui répandent la vie intellectuelle et morale. Mais jamais l'Etat ne pourra par lui-même poser les premiers fondements de la véritable civilisation, c'est-à-dire de la civilisation chrétienne. Celle-ci ne se fera jamais sans le concours de l'Eglise, le civilisateur naturel et historique du genre humain. Elle est, en effet, la gardienne des vérités révélées qu'elle doit protéger contre les aberrations de la raison naturelle. Elle est donc forcément l'étoile polaire des sciences naturelles, à moins d'admettre que la science et la foi peuvent se contredire. Donc l'école enseignant la vérité se trouve sous la juridiction du tribunal

(1) Jentsch, l. c. p. 373.

que Dieu, N. S. Jésus-Christ a institué pour enseigner la vérité même. Quant à *l'éducation*, elle revient à la famille et à l'Eglise.

Le droit naturel en fait un devoir aux parents, et le droit positif, à l'Eglise. C'est en effet l'Eglise, et non pas l'Etat, qui a reçu de Dieu la mission et par conséquent l'inviolable droit de prêcher aux peuples l'observation des lois du décalogue. Donc, l'Etat n'a pas plus le droit d'élever qu'il n'a celui d'instruire. Tout ce qu'il peut faire à ce sujet, c'est de favoriser et de protéger les familles dans l'accomplissement de leur mission.

Voilà en peu de mots les idées de la sociologie chrétienne sur les relations qui existent entre l'Eglise et l'Etat. Elles opposent des barrières à l'Etat. Mais les limites qu'elles lui tracent garantissent la sûreté et la dignité de l'Etat, autant qu'elles protègent la liberté et l'indépendance naturelles des citoyens.

Exposons les idées de la sociologie chrétienne sur le *but de l'Etat.*

4. *L'État constitutionnel et l'État soucieux du bien public.*

1. « Je voudrais, dit Bastiat, qu'on promît une prime non pas de » cinq cent francs mais d'un million à celui qui donnerait une défini- » tion simple, claire et nette du mot *Etat* ». On pourrait peut-être promettre la même chose à celui qui nous dirait en quoi consiste la *fin de l'Etat*, parce qu'il rendrait à la Sociologie un des plus éminents services. En effet, connaître le but, c'est connaître la nature même de l'Etat.

La Sociologie chrétienne n'a point de difficultés à ce sujet. Sa doctrine sur les fondements de l'Etat et les relations de l'individu avec la société lui servent ici de plan lumineux. Il suffit de se rappeler ce que nous avons dit jusqu'à présent, pour comprendre les obligations que Dieu et la nature ont imposées à l'Etat.

Jules Kautz, économiste de valeur, d'accord avec Ahrens, Stahl, Robert von Mohl, Théodore Meyer, von Hertling, Cathrein, récapitulera en peu de mots tout ce qui précède.

» L'État, dit *Jules Kautz* (1), est une institution qui découle essen-
» tiellement de la nature humaine. Il se développe d'après des
» principes fixes, favorise et protège toutes les sphères et tous les
» éléments de la société, appuie et soutient, surveille et défend, encou-
» rage et relève tous ses sujets, conformément aux principes du droit
» et de la justice. Telle est la mission de l'État. Elle n'est ni conven-
» tionnelle, ni factice, ni arbitraire, mais essentiellement basée sur la
» nature morale et raisonnable de la nature humaine, et d'ailleurs
» susceptible de perfectionnement et de progrès. L'État n'a donc pas
» le droit de violenter la fin, les inclinations et les penchants de
» l'homme. Il ne peut pas non plus enrayer la liberté de l'individu ou
» de la société. Il doit au contraire favoriser l'épanouïssement et le
» développement de tout ce qui est raisonnable, bon, vrai, beau,
» utile et vraiment humain. Il n'est pas la *négation de la liberté ou de*
» *l'ordre*. Il est, au contraire, l'expression vivante du principe de la
» liberté et de l'ordre... du progrès et du bien-être des peuples. C'est
» pourquoi, il n'est ni passager, ni momentané, mais nécessaire et
» indispensable au salut public. L'État n'est pas un *mécanisme*, mais
» un *organisme*, dont l'âme et la vie est la nature raisonnable et
» morale de l'homme, et *qui se meut conformément aux loïs du monde*
» *moral et social*. Il n'a pas le droit *d'absorber l'individu et la société*,
» comme le prétendent les philosophes païens et les utopistes du
» socialisme moderne, mais il doit nous aider à atteindre notre but,
» en favorisant le progrès, la civilisation et l'instruction (2). En
» agissant aussi, il rendra les peuples puissants et heureux. »

D'après cela, quelle est nécessairement la fin de l'État ?

2. *S. Thomas d'Aquin* pense que la fin de l'Etat, c'est le bien temporel des peuples. (3)

(1) *Jules Kautz*, « Die Nationalökonomik als Wissenschaft », 1re partie de sa « Theorie und Geschichte der Nationalökonomik » (Wien 1858) p. 265 et seq.

(2) Nous n'avons plus besoin de rectifier cette expression, après ce que nous avons dit un peu plus haut.

(3) *S. Thom.* de Regimine princ. I. c. 14. — Il va sans dire que si dans la suite nous parlons du bien temporel des peuples, nous le subordonnons toujours au bien spirituel de l'homme. Cfr. Costa-Rossetti, S. J. Philosophia Moralis, editio altera, p. 514-531.

On nous dira peut-être que tel est aussi le but de l'individu et de la famille. Par quoi le but naturel de l'Etat diffère-t-il de celui de l'individu et de la famille ?

L'Etat, la forme sociale la plus élevée, fait des éléments sociaux un tout organique et moralement un. Il recherche aussi le bien temporel des individus et des sociétés particulières, mais seulement indirectement, c'est-à-dire en poursuivant directement le *bien commun*.

Ce bien commun ne peut évidemment jamais être en contradiction avec le bien social, puisqu'il est le bien de la société même. A part quelques légères exceptions, auxquelles l'Etat ne saurait suffire, ce bien commun conduira même l'individu au bien terrestre qu'il désire. Toutefois, en poursuivant sa marche, l'individu ne devra jamais oublier qu'en temps et lieu il aura à subordonner ses intérêts particuliers les plus légitimes à ceux de la communauté (1).

Ce que nous venons de dire nous ouvre deux vastes horizons.

Avant tout l'Etat doit faire tout ce qui peut faire prospérer la vie sociale et le bien de la société. Or, la vie sociale ne prospérera que quand on aura donné aux individus et aux sociétés particulières subordonnées à l'Etat la faculté de se mouvoir *librement* et de poursuivre sans entraves le bien tant de l'individu que de la société. Il va sans dire qu'en toute circonstance les intérêts particuliers devront rester subordonnés au bien de la communauté (2).

Ensuite, se souvenant qu'il n'est pas une fin, mais seulement un moyen, l'Etat doit se mettre à la disposition de la communauté, et lui fournir tous les moyens qui peuvent la conduire au bien commun et

(1) Nous rappelons ici les principes que nous avons émis plus haut sur les relations qui existent entre le bien de l'Etat et le bien de l'individu. Ainsi que nous l'avons dit, le bien de l'Etat et le bien général des individus sont une seule et même chose. — Sans doute, appuyer et soutenir l'Etat et son organisation, c'est procurer le « bien de l'Etat ». Mais n'oublions pas que ce bien de l'Etat pris dans le sens restreint « est naturellement subordonné » au bien de la communauté, c'est-à-dire au bien de l'ensemble des individus et des familles qui composent la société. L'Etat n'est donc qu'un moyen. Il n'a pas sa fin dernière en lui-même, mais en la société qu'il dirige. C'est pourquoi, le *bien de l'Etat* ne saurait jamais être en contradiction avec le *bien de la communauté*.

(2) v. *Hertling*, Aufsätze und Reden, p. 53.

que les individus et les sociétés particulières ne pourraient pas se procurer par leurs propres forces.

Examinons de plus près cette double mission de l'Etat.

3. Que doit faire l'Etat pour répondre à sa première mission ? Tout ce qui peut faire prospérer la vie sociale. Il doit faire de bonnes lois, c'est-à-dire des lois qui soient à l'avantage de tout le monde, ou pour mieux dire de la société tout entière. C'est l'unique moyen de maintenir l'ordre public et l'équilibre social. Par ses lois, l'Etat ne peut et ne doit donc jamais favoriser une classe de gens au détriment de l'autre. Il doit au contraire faire en sorte que l'harmonie sociale ne se trouble pas. Il doit de plus établir l'ordre public, et veiller autant qu'il peut à son maintien.

Voilà, suivant les philosophes chrétiens, l'idéal que doit poursuivre l'Etat, qui du reste en cette matière a naturellement plein pouvoir. Nul doute ne saurait exister à ce sujet, car si l'Etat n'avait pas cette suprématie juridique et morale lui permettant d'imposer des lois à ses subordonnés, jamais aucun Code ne se ferait, et la société elle-même resterait toujours sans direction.

Cependant, cette suprématie ne peut pas être absolue. L'Etat n'est pas la source, mais seulement le gardien du droit. Ses lois ne peuvent donc jamais être arbitraires, ni découler de la volonté pure et simple des hommes d'Etat.

C'est le troisième bouclier dont le christianisme couvre la liberté civile. Il protège la société tout autant que la doctrine de la fin supra-terrestre de l'homme et de l'Eglise, société parfaite et indépendante de l'Etat.

4. Déjà les meilleurs philosophes grecs, tels que Socrate, Platon, Aristote, Démosthène, les Stoïciens étaient d'accord sur ce point. Tous, ils enseignaient que la loi ne dépend ni du bon plaisir des peuples, ni de l'arbitraire des gouvernants. Le droit, disaient-ils, doit être puisé à une source toute divine : ὅτι πᾶς ἐστὶ νόμος εὕρημα καὶ δῶρον θεῶν. Autrement dit, la loi n'est pas loi parce que le peuple a voulu son objet, mais il doit vouloir cet objet, parce qu'il en a reconnu la justesse et l'équité (1).

(1) *Hildebrand*, Geschichte und System der Rechts-und Staatsphilosophie, T. I. p. 29 (Leipzig 1860). — Cfr. *Gierke*, l. c. T. III, p. 8 et seq. (Berlin 1881).

Cette doctrine de la loi naturelle et divine, principe et fondement de toute loi humaine, se mit à briller d'un plus vif éclat, lorsque le christianisme eut dispersé les nuages dont l'avait enveloppé le paganisme. La loi morale et le droit naturel prirent une majesté quasi-royale, qui les firent planer bien au-dessus du bon plaisir des hommes. Ils devinrent immuables et éternels. Le caractère immuable de la loi morale, obligeant l'Etat aussi bien que l'individu, fut si bien mis en relief, que les doutes de l'ancienne philosophie à ce sujet disparurent entièrement et irrévocablement (1).

— Cfr. *Aristote*, Polit. IV. C. 4. — Cfr. *Gierke* l. c. p. 9. Anm. 2. — Cfr. *Hildenbrand*, l. c. p. 89 s., 122 s., 196 s., 303 s., 509 s. — *Cicéron* partage le même avis : « Les hommes les plus sages s'accordent à dire que la loi n'est ni une » élucubration de l'esprit humain, ni le fruit d'une décision populaire quel- » conque. Elle est au contraire quelque chose d'éternel qui doit gouverner » le monde. Qu'elle commande ou qu'elle défende, elle doit toujours être l'ex- » pression de la volonté divine qui doit commander et défendre, et qui est » nécessairement la source de toutes les lois dérivées qui ont été imposées à » l'humanité. » (De leg. II, 4.) *Aristote* avait distingué entre les lois et les décrets du peuple, et avait refusé son approbation à ces derniers. *Cicéron* est plus explicite. Il dit qu'aucune décision prise par le peuple ne saurait avoir force de loi en dehors du droit naturel et divin. (De leg. l. c.).

(1) *Ihering* a eu raison de faire remarquer un jour que, pour avoir méprisé la scolastique, la science allemande a longtemps ignoré de très belles découvertes de l'esprit humain. En tout cas, si quelqu'un connait tant soit peu la scolastique, il lui est impossible de confondre le « *droit naturel* » avec « *l'état de nature* », ou les « *lois naturelles* » des économistes classiques modernes. Cependant cela s'est vu souvent de nos jours, particulièrement chez Rodbert et ses adhérents. Mais cette lamentable confusion se rencontre surtout chez les économistes de l'école *historique*. Si vous voulez vous en convaincre, lisez entre autres un récent article de Lujo Brentano sur « die Volkswirtschaft und ihre concreten Grundbedingungen » (Zeitschrift für Social und Wirthschaftsgeschichte, I, 1. p. 77 s. (Freib. 1893) et p. 81 s. — Le « droit naturel » des philosophes chrétiens n'est ni le droit d'un certain état de nature, ni le droit de l'état paradisiaque, ni le droit de l'âge d'or, ni le droit des bipèdes de Rousseau. Il est, au contraire, le droit qui découle immédiatement de la nature raisonnable de l'homme, et un complément de la loi divine. Il n'a jamais existé dans un état idéal, avant la loi positive. Son existence est de tous les temps et de tous les pays. Il a toujours fallu que tous les hommes, soucieux de vivre conformément à la raison, l'observent entièrement. — De même, le « droit naturel » des philosophes chrétiens n'a rien de commun avec le « droit naturel des écono-

5. Dieu est le sage et saint ordonnateur de toutes choses. Sa Providence gouverne tout conformément à la nature de chaque être. Les êtres dépourvus de raison marchent vers leur but sous l'influence des lois physiques et chimiques. L'homme raisonnable est gouverné par la raison qui constitue son élément spécifique. La loi morale, adaptée à sa volonté libre, gravée au fond de sa nature et montrant à la conscience ce qu'elle doit faire dans les cas particuliers, indique à l'homme comment il doit régler ses instincts naturels et ce qu'il doit faire, pour arriver à la fin que Dieu a tracée à l'individu et à la société (1).

Voilà au fond ce que demande la loi naturelle. Quiconque l'observe procure l'ordre, quiconque la viole cause le désordre et viole en dernière analyse la loi divine et éternelle. Affirmer cette proposition, ce n'est pas faire un jeu de mots et une pure spéculation scolastique. Ici, comme partout ailleurs, le philosophe part de faits que personne ne saurait nier. Le fait indéniable sur lequel s'appuie la philosophie scolastique pour le cas particulier qui nous occupe est celui-ci : « De » tout temps et chez tous les peuples il a existé une invariable somme » de lois morales et juridiques. » Même le matérialiste le plus éhonté du XIX[e] siècle sera obligé de reconnaitre que la trahison et l'ingratitude ont partout et toujours passé pour abominables. Par contre, jamais et nulle part la charité et le dévouement n'ont été abhorrés comme des crimes. De même, il faut reconnaître que chez tous les peuples il y a toujours eu une certaine somme de lois sociales plus ou moins importantes suivant les temps et les pays.

Cette somme de lois s'appelait *jus gentium* chez les Romains. Nous

mistes classiques. » Les lois naturelles « de l'économie politique » ne demandent rien à la liberté de l'homme et ne touchent aucunement aux mœurs. Elles ne se basent ni sur la raison, ni sur la conscience. Elles ne sont que l'expression des *inclinations naturelles* de l'homme. — Du reste, nous ne pensons pas que Brentano ait voulu faire cette confusion. Il a été la victime du principe évolutionniste : « Tout est relatif ». Un droit *absolu* et éternel est une chose entièrement inouïe pour la science moderne. Voilà pourquoi on confond le droit naturel chrétien avec le droit de l'état de nature, et comme celui-ci n'a jamais existé dans l'histoire, celui-là est rejeté comme anti-historique.

(1) *Th. Meyer*, die Grundsätze der Sitslichkeit und des Rechtes, p. 24 s. et 118 s.

l'appelons Droit naturel, par opposition aux édits prétoriens ou lois positives qui ne sont que des conclusions découlant des principes de ce droit des gens, ou droit naturel en vigueur chez les peuples les plus divers (1).

Mais l'immuable ne peut jamais avoir pour base le muable. Ce ne sont donc pas les intérêts changeants de l'individu ou de la société, les hauts et les bas de la civilisation, les modifications contingentes et successives de la créature, qui peuvent nous donner la *dernière raison* (2) des idées morales que nous trouvons immuables chez tous les peuples. Seul, l'immuable Dieu est cette dernière raison !

Mais, en assignant au droit et à la morale l'essence divine comme dernier et suprême fondement, vous faites ipso facto du droit et de la morale un ensemble de lois imposées par la volonté divine à la volonté humaine. Evidemment, ces lois n'imposent aucune contrainte physique à l'homme libre. Cependant, elles le forcent *moralement* à prendre la seule et unique voie qui puisse le conduire à son terme, à la félicité sans fin, que tout le monde désire naturellement (3).

6. C'est pourquoi, la Glosse du *Droit saxon* demande à juste titre la subordination du droit civil au droit naturel que du reste Dieu lui-même a institué pour l'humanité tout entière. « Dieu est la

(1) D'après les Scolastiques le « droit naturel » et le « jus gentium » ne sont pas la même chose. Quand S. Thomas emploie le mot « jus » dans le sens de *loi*, il fait du « *jus gentium* » un « condictum humanum » une « adinventio rationis humanæ », c'est-à-dire une loi positive. Mais, quand St. Thomas emploie le mot « *jus* » dans le sens de « justum » le « jus gentium » signifie « jus naturale ». Cfr. Cathrein l. c. I, 425 s.

(2) Nous disons la *raison dernière*, parce que la raison prochaine de l'immutabilité de la loi morale se trouve dans la *nature raisonnable* de l'homme.

(3) Ce que nous venons de dire montre la différence naturelle qui existe entre les lois de la logique et de la grammaire, et les lois de la morale ou du droit naturel. La logique s'adresse à l'esprit : la morale, à la volonté. Les lois de la grammaire apprennent à parler et à écrire correctement. Elles peuvent varier de peuple à peuple, et même de tribu à tribu. Les lois de la morale apprennent à bien vouloir et agir. Or la volonté humaine étant la même partout, les lois de la morale ne sauraient changer de pays à pays. Cfr. *Hertling*, Naturrecht und Socialpolitik, p. 8.

» source de tout droit... La justice est l'expression d'une volonté » immuable et éternelle qui adjuge à chacun ce qui lui est dû. » Cette volonté est la volonté de Dieu... Le droit naturel, s'appelle » aussi *Droit divin*, parce que Dieu l'a inculqué à toutes les créa- » tures... Ce droit est la source et le fondement de tout autre droit... » Le droit naturel doit être préféré à tous les autres... Aucune » coutume ne peut prévaloir contre lui... Une loi positive peut lever » une autre loi positive. . Mais aucune loi ne pourra jamais abroger » la loi naturelle ». St Thomas exprime la même pensée, quand il dit : « La loi humaine n'oblige en conscience que si elle s'appuie » sur la *loi naturelle*. Si au contraire, elle ne s'accorde pas avec » celle-ci, elle n'est pas une loi et n'oblige personne. Il faut remar- » quer toutefois qu'une loi positive peut dériver de la loi naturelle » de deux manières. Elle peut être la *conclusion* ou l'*explication* » plus claire et plus nette d'un principe général. Dans le premier cas, » le Droit positif tire les conclusions des prémisses fournies par le » droit naturel, comme toute autre science spéculative. Dans le » second cas, il procède comme les arts qui, en exécutant une » œuvre quelconque, synthétisent en un objet concret les principes » généraux de l'esthétique. C'est ainsi qu'agit par exemple l'architecte » quand il construit une maison. Il concrète en elle l'idée générale de » la maison. Partant, bien des lois positives ne sont que des con- » clusions tirées des principes généraux du droit naturel. Par » exemple, ce précepte : *Homicide point ne seras*, découle de ce » principe général : *Il ne faut faire de mal à personne*. Par contre, » beaucoup d'autres lois positives ne font que déterminer plus » clairement et plus nettement un principe général quelconque. » La loi naturelle dit par exemple que tout malfaiteur doit être puni. » Mais quel est le châtiment qu'il faut infliger à tel ou tel criminel ? » La loi humaine le déterminera pour chaque cas particulier (1) ».

Parler de la sorte, c'est condamner ce principe absolutiste : « L'Etat est la source de tout droit ». Ce n'est pas, d'après S. Thomas, la volonté du pouvoir civil qui est la dernière raison du droit, de la justice et de l'ordre moral, mais Dieu et Dieu seul. « Considéré sous ce

(1) *S. Th.* I, 2, q. 95, a. 2.

» jour, le droit est un élément essentiel de *l'ordre moral* voulu et » établi par Dieu. Sans doute, il ne représente pas tout l'ordre moral, » mais en tout cas il formule les principes de justice qui doivent régir » la société conformément à la sagesse et à la sainteté de Dieu même » (1). C'est à l'Etat d'appliquer ces principes de justice, en les accommodant aux diverses conditions de la vie sociale. Il est manifeste que le salut public en dépendra.

7. Nous ne saurions passer sous silence l'élément différentiel qui sépare l'Etat constitutionnel chrétien de l'Etat constitutionnel des libéraux.

L'Etat chrétien ne doit pas seulement, comme le dit Lassalle, faire « la police de nuit », et se contenter de protéger la propriété et les droits acquis. Bien plus, il doit faire en sorte que, dans toutes les sphères de la vie sociale, *toute la justice* soit observée. Dès que l'Etat s'oublie sur ce point, vous voyez naître des crises dangereuses et terribles. Les différentes couches de la société se feront une guerre acharnée, qui n'est pas plus une nécessité historique que l'injustice historique qui l'a fait éclater.

Du reste, voulez-vous comprendre l'importance de la justice sociale pour l'individu, la famille et l'Etat même ? Méditez ce qui suit.

La justice demande avant tout que chacun reçoive ce qui lui est dû. « Unicuique suum ». Ce principe vaut aussi bien pour l'individu que pour l'Etat. « Justitia est perpetua et constans voluntas jus suum unicuique tribuendi », a dit Ulpien depuis longtemps (2).

Puis, il y a la justice *générale* et la justice *particulière*. Remarquons toutefois que ces expressions n'ont pas le même sens chez tous les auteurs.

Nous appelons justice **générale** celle qui règle les relations du particulier avec la communauté et vice-versâ. D'après cela, le droit *public* est une partie de la justice générale. Celle-ci se sous-divise en justice légale, distributive et vindicative. La justice *légale* ordonne et dispose tout pour le plus grand avantage du bien public.

(1) *Th. Meyer*, die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, p. 99.

(2) *S. Thomas*, II, 2, q. 58, a. 1 : « Justitia est habitus, secundùm quem ali- » quis constanti et perpetuâ voluntate jus suum unicuique tribuit. »

La justice *distributive* répartit les charges et les avantages conformément aux principes de l'équité. La justice *vindicative* punit les coupables comme ils le méritent.

La justice **particulière** règle le droit *privé*, c'est-à-dire les relations d'individu à individu et d'individu à Etat. L'Etat est évidemment tenu à le respecter. D'ailleurs l'intérêt même de l'Etat l'exige. Si le droit privé lui impose des obligations, il lui confère aussi des droits, notamment pour l'administration *fiscale*.

La justice *générale* règle avant tout les relations de l'individu avec l'Etat. Elle prescrit aux sujets d'obéir aux représentants du pouvoir civil, et subordonne les intérêts particuliers au bien public, conformément anx exigences du droit naturel. — Mais, c'est notamment la répartition des charges publiques, équitable et proportionnelle aux capacités d'un chacun, qui doit fixer notre attention. Cette répartition est un des premiers devoirs de l'Etat, qui ne doit jamais ni charger ni favoriser outre mesure (1). Or, les impôts modernes, particulièrement certains impôts indirects et l'impôt du sang sont-ils bien répartis conformément aux exigences de la justice distributive? L'agriculture, l'industrie, le commerce et notamment la Bourse, qui est d'un si bon rapport, sont-ils imposés proportionnellement à leurs rendements? Est-il équitable que les candidats catholiques soient à priori exclus des charges honorables et lucratives? Poser ces questions, c'est les résoudre.

Enfin la justice exige que l'Etat repousse sur toute la ligne les manifestations de brutalité et d'égoïsme, et punisse les malfaiteurs et les criminels comme ils le méritent. C'est la justice *vindicative* qui l'exige.

D'ordinaire, la justice *particulière* signifie la même chose que la justice *commutative*. Elle consiste dans l'équité des commutations, et représente la *justice stricte* prise dans le sens large. Elle applique le « cuique suum » à tous les droits naturels ou acquis de toute personne privée, physique ou morale. Elle garantit l'inviolabilité du droit privé et forme de ce chef un chapitre essentiellement important du Code social. Elle demande qu'on protège l'ouvrier, qu'on fixe le salaire minimal, qu'on enraye l'usure, qu'on favorise la production,

(1) S. Thomas, II, 2, q. 60, a. 3; q, 61.

etc., etc. C'est elle enfin qui formule la plupart des articles du Code civil.

8. Cependant, la Sociologie chrétienne ne se contente pas d'adjuger et d'imposer à l'Etat le droit et le devoir de veiller à l'observation du droit et de la justice dans le sein de la société. Elle sait, en effet, fort bien, que le maintien de l'ordre extérieur ne constitue qu'une partie de la mission sociale du pouvoir public.

Evidemment, le respect du droit n'est pas seulement une *condition sine qua non* du bien public. En effet, le maintien de l'ordre social, tout en mettant chaque membre de la société à sa place, lui assure en même temps l'indépendance de la vie et le respect de ses droits. Or, cela représente plus et mieux qu'une simple condition *sine qua non* de bien public. Est-ce à dire qu'en faisant du droit un moyen de procurer et d'assurer le bien commun, l'Etat ait rempli toute sa mission ? Pas du tout !

Aussi, les philosophes chrétiens imposent-ils aux représentants du pouvoir civil l'obligation d'intervenir d'une façon plus *positive.* En effet, la justice exige que le pouvoir public ne reste pas simple spéculateur ou policier passif en présence des différentes évolutions sociales. Il doit, par tous les moyens dont il dispose, favoriser le progrès de la société et l'harmonieuse union des membres qui la composent. Un gouvernement sage laissera donc aux individus leur spontanéité primordiale, et ne voudra pas tout gouverner. (1) Au con-

(1) Cfr. *Kautz*, l. c. p, 255 et seq. : « La fin prochaine de l'Etat c'est le main- » tien de l'ordre public. En le favorisant, le pouvoir civil facilite à toutes les » sphères de la société l'accomplissement de leurs devoirs respectifs. L'Etat n'a » pas le droit de conduire les différentes classes sociales vers leur fin particu- » lière, ni de leur commander en matière d'arts, d'industrie ou de religion. Par » contre il doit leur préparer les voies et moyens qui leur facilitent l'accom- » plissement de leur mission. Préparer, assurer, conserver l'ordre public et » privé ; mouler le tout social de telle façon que toutes les parties s'en trouvent » bien ; souffler la vie morale et raisonnable dans toutes les directions, sans » dire à chacun en particulier ce que doit faire l'Etat. Pour accomplir cette » mission, il assurera et consolidera l'ordre public ; il servira de centre de gra- » vité, autour duquel se grouperont toutes les classes sociales, et se constituera » le foyer d'où part et auquel aboutit toute impulsion de progrès matériel et de » vie sociale ».

traire, il étudiera soigneusement les tendances de l'individu et les mouvements du progrès, afin de favoriser les uns et les autres suivant qu'ils le méritent. Dans ce but, il prendra les mesures les plus énergiques en faveur du bien commun, et écartera soigneusement tout ce qui peut le troubler.

Mais c'est surtout aux petits et aux faibles qu'il consacrera son attention. Il défendra leurs droits naturels et acquis. Surtout il les groupera, les associera, et accordera aux sociétés particulières ainsi constituées, des droits et des pouvoirs qui leur permettront de prendre, au progrès général, une part effective surpassant les forces individuelles. Il va du reste sans dire que l'Etat ne devra jamais favoriser quelques particuliers. Ce procédé serait malsain et ruineux pour le bien public.

9. Cette pensée chrétienne n'est pas restée à l'état de chimère. Elle s'est réalisée chez les peuples chrétiens de la Germanie, auxquels le christianisme a appris à respecter l'Etat et le pouvoir civil autant qu'ils le méritent. En Germanie, la Sociologie chrétienne a également tracé les justes limites qui séparent l'ordre politique de l'ordre social. Elle a fait estimer et respecter la liberté personnelle, la personnalité elle-même, la dignité et les droits de l'homme dans la vie publique et privée. Enfin, elle a mis en relief la subordination absolue du pouvoir public à la volonté de Dieu et à la loi naturelle.

Le meilleur moyen de s'en convaincre c'est de considérer les relations qui existaient au moyen-âge entre l'Etat et l'économie politique d'une part, et les institutions sociales qui permettaient de gagner sa vie par le travail honnête d'autre part.

II. L'Etat et l'Economie politique.

1. *L'Etat et le bien public.*

1. « Le premier devoir de l'Etat est de procurer le bien public ». Telles sont les paroles de Léon XIII, dans son Encyclique *Rerum*

Novarum. Or, le bien-être matériel du peuple est précisément une des parties les plus importantes du bien public. Donc l'Etat doit employer tous les moyens extérieurs qui peuvent le procurer ou le favoriser. Notamment l'économie politique ne saurait lui être indifférente. Elle est, en effet, un moyen de civilisation et de progrès matériel, et en même temps un appui politique pour l'Etat.

Après ce que nous avons dit sur les relations de l'Etat avec l'individu et la société, ainsi que sur les principaux devoirs de l'Etat et du pouvoir public, il est aisé de voir par quels moyens l'Etat conduira la société au bien-être matériel.

L'Etat n'a pas le moindre besoin d'agir directement sur la production, la distribution et l'emploi des richesses. Sans doute, il pourra prendre part à l'économie politique. Ses besoins et sa vocation l'y contraignent. Mais cela ne veut pas dire qu'il faille introduire « l'économie politique exclusivement administrée par l'Etat » telle que la veulent les socialistes. Celle-ci est, en effet, un non-sens philosophique et historique, car elle causerait des ravages économiques qui ruineraient l'individu et la société.

De fait, la question de savoir jusqu'à quel point l'Etat doit administrer l'économie politique est à la fois une question de droit et une question d'administration.

2. Examinons d'abord la question d'administration. Par sa vocation, l'Etat doit naturellement procurer le bien public. Mais, en le procurant, il ne doit ni absorber ni paralyser l'activité économique de la société et des individus. Ou bien serait-ce en vain que les individus et les corps sociaux ont reçu de Dieu leurs forces et leurs facultés économiques ? Serait-ce en vain que l'homme veut naturellement faire valoir ses talents et rester indépendant même sur le terrain économique ? Qui ne voit, du reste, que le travail personnel et indépendant triple et décuple les forces intellectuelles et corporelles ? Il est donc évident qu'il est indispensable à toute bonne organisation de l'économie politique. C'est pourquoi, tout Etat raisonnable aura soin d'utiliser les forces et les institutions qu'il rencontre. Au lieu de les déprimer, il les cultivera et les favorisera en vue du bien public. Il introduira un moyen d'échange universellement acceptable et

accepté. Il construira des voies de communication, protégera l'économie nationale contre les invasions de l'économie étrangère, et surtout il soutiendra l'agriculture et l'industrie indigène contre les envahissements des produits du dehors, en leur opposant le système des impôts douaniers. Enfin, il cherchera à prévenir les crises économiques et à calmer celles qui ont éclaté.

Dans son Encyclique « Rerum Novarum », Léon XIII a résumé les moyens que l'Etat doit employer pour arriver à ce but. « L'appui, » que l'on peut attendre de l'Etat, consiste avant tout dans les » lois générales et les institutions publiques qui peuvent faire pro- » gresser le bien-être matériel. Tout gouvernement sage et prudent » se fera un devoir d'y viser. Mais il surveillera particulièrement » l'ordre, la discipline et la moralité. Il favorisera le bon ordre dans » la vie domestique, fera respecter la religion et le droit, modérera » les impôts, répartira les charges conformément à l'équité, activera » la production, l'industrie et le commerce, soutiendra l'agriculture, « etc. Plus on agira prudemment sur tous ces points, plus on » assurera le bien-être des membres de la nation. Elle est donc » bien large la voie que l'Etat doit suivre pour travailler au bien » de toutes les classes de la société, et notamment de la classe » ouvrière. Si l'Etat la suit, *personne ne pourra jamais lui reprocher* » *le moindre empiétement*. Rien, en effet, ne touche l'Etat de plus » près que le devoir de procurer le bien public. Plus les mesures, » qu'il prendra dans ce but, seront générales, efficaces et énergiques, » moins il lui restera à faire pour la solution de la question ouvrière ».

Quoi qu'il fasse, qu'il représente l'économie nationale auprès de l'étranger, qu'il introduise ou qu'il abolisse les douanes et les impôts, qu'il favorise les entreprises industrielles ou autres, qu'il construise des voies de communication, etc, il se souviendra toujours qu'il est, pour le présent et pour l'avenir, le représentant *du tout*, et qu'il ne doit jamais se mettre au *service exclusif d'aucune classe plus ou moins privilégiée*.

3. Notamment les impôts douaniers protégeant l'agriculture doivent attirer son attention. On peut être un adversaire décidé du libre échange pour l'intérieur, et l'accepter quand même pour

l'extérieur. *Rodbert* du moins fut de cet avis. D'après lui, le « libre-échange » n'est que l'absence de l'organisation de l'industrie intérieure. « Le libre-échange, dit-il, est l'individualisme économique » dans le sein de la société. Il ne suppose ni l'absence des droits » douaniers, ni l'union commerciale des différents Etats si « *féconde » en bienfaits* », mais l'absence de l'organisation de l'économie » politique intérieure, des associations et des corps de métiers. » Il suppose que chaque individu a la faculté d'employer, comme » bon lui semble, les moyens qu'il rencontre sur son chemin, pourvu » qu'il ne se mette pas en conflit avec le code criminel (1) ».

C'est avec raison que Rodbert rejette l'individualisme économique dans le sein de la société. Il est, en effet, contraire au bien public. Mais, quand il veut supprimer le principe des droits douaniers et introduire le libre-échange à l'extérieur, parce qu'il est si « fécond en bienfaits », il suppose évidemment que les impôts douaniers favorisent exclusivement l'intérêt individuel de quelque classe privilégiée. Certes, c'est bien du fond de son cœur que Rodbert veut contrecarrer l'individualisme égoïste. Ce serait évidemment parfait s'il était vrai que les droits douaniers n'enrichissent que les individus et certaines classes privilégiées. Mais loin de là ! Bien souvent ces droits sont indispensables à la conservation d'un corps ou d'un état nécessaires au bien public. Cela étant, il serait déraisonnable de vouloir les supprimer. Partant, pour parler le langage de Rodbert, les droits douaniers ne sont pas un besoin (catégorie) logique, mais *historique*. On ne saurait donc ni les rejeter, ni les exiger d'une façon absolue. Les principes qui les justifient ne sont pas immuables. Ils dépendent essentiellement des périodes changeantes, que traversent l'économie politique générale (2) et la situation matérielle de l'Etat qu'on veut protéger.

(1) Kozak, l. c. p. 73.

(2) Il ne suffit pas ici de prendre en considération la prospérité de son propre pays. Celle des pays étrangers doit également entrer en ligne de compte. Supposons que la traite des esclaves se pratique sur une vaste échelle dans quelque pays lointain. Dans ce cas, étant donné qu'on veuille appliquer rigoureusement les principes du libre échange, ne serait-on pas obligé de rétablir cette traite dans nos propres pays ou de laisser périr notre industrie

4. De même, nous reconnaissons qu'on a fait valoir contre le système des impôts douaniers des arguments sérieux et instructifs :

a) Un des plus grands services que la civilisation moderne a rendus au commerce, c'est évidemment d'avoir rapproché les distances. Le télégraphe, le téléphone, les bateaux à vapeur et les chemins de fer ont renversé les frontières. Il en résulta naturellement une conséquence économique de la plus haute importance : la facilité des transactions et du commerce pour l'univers tout entier. Or, n'est-il pas évident que les impôts douaniers tendent à rétablir les frontières, que le progrès moderne a fait disparaître? C'est lutter contre le cours naturel du torrent, et s'exposer à un désastre qu'on ne saurait éviter.

Telle est la moindre objection que nous fait le libéralisme.

Assurément, nous saluons de bon cœur les avantages qui résultent d'une plus grande facilité de communications. Cependant, nous sommes loin d'attendre le salut « des forces de la nature agissant librement ». Nous ne croyons pas non plus que le « cours naturel » du progrès moderne relèvera l'agriculture et la fera prospérer. « L'action du feu est naturellement bienfaisante, mais à condition que » l'homme la surveille et la modère ».

Il en est de même de toutes les forces physiques.

Qui oserait donc briser la barrière qui les retient et donner libre cours à leurs forces d'expansion ? — Donc, ne supprimez pas les impôts douaniers ! Autrement vous ruinerez les états et les métiers les plus importants et les plus nécessaires au bien public.

b) La seconde objection s'adresse directement aux impôts douaniers qui frappent les produits agricoles. Ces impôts, dit-on, favorisent les grands propriétaires au détriment des petits. « Le petit paysan produit » pour la consommation, le grand paysan produit pour le commerce ». Le petit paysan consomme lui-même ses produits, le grand paysan vend les siens en grande partie. Donc, les impôts douaniers n'ont aucune signification pour le petit paysan. Ils favoriseront sans doute le paysan moyen qui vendra 50 % de ses produits. Mais en tout cas ils profite-

agricole et commerciale ? Cela démontre clairement la nécessité des impôts douaniers. Ils sont l'unique moyen de rétablir l'équilibre commercial entre les différents pays, qui produisent dans des conditions différentes.

ront au grand propriétaire qui vendra 80-90 % des siens. Donc les douanes favorisent surtout les grandes propriétés, et empêchent la juste répartition des richesses nationales. — De plus, les impôts douaniers engendrent les valeurs artificielles et flottantes, qui causent à l'agriculture de si grands dommages, et qui peuvent même la ruiner. Admettons qu'avant l'introduction des impôts douaniers sur les produits agricoles, une propriété ait rapporté 1000 m. Evidemment l'impôt veut augmenter cette rente et la faire monter à 1100 ou 1200 M. Donc la propriété elle-même valant jadis 20.000 M. vaudra maintenant 22.000 à 24.000 M. Supposons à présent que quelqu'un l'achète effectivement à raison de 24.000 M., et s'acquitte de sa dette en payant 4.000 M. au comptant et 20.000 par concessions hypothécaires. Le lendemain l'impôt protecteur est levé. La propriété retombe dans son état primitif. Elle vaut 20.000 M. et l'acquéreur a perdu les 4.000 M. qu'il a payés en espèces sonnantes.

Assurément, ces réflexions sont bien sérieuses. Les terrains n'augmenteront ou ne diminueront de valeur que si les impôts douaniers réagissent fortement sur le prix des produits agricoles (1).

Dans ce cas, ils exposent la propriété foncière aux dettes et à la ruine. Mais ce danger est encore bien plus grand, quand la concurrence extérieure fait baisser à son aise le prix des blés et des bêtes, à une époque où les prix forts seuls peuvent sauver l'agriculture grevée de dettes, en attendant qu'une bonne législation la relève.

(1) D'ordinaire, nos adversaires ne s'aperçoivent pas que, sans les impôts douaniers, la dépendance de l'industrie nationale de l'industrie étrangère pèserait souvent et fortement sur les prix des produits. Il y a quelques années, par exemple, le cours du rouble russe était de 3 m. Puis, il tomba à 1.75 m. et à 1.80 m. A l'heure qu'il est, il est à 2.17 m. Donc la quantité de blé qui se paie 100 roubles en Russie, se paie par les Allemands tantôt 300 m. tantôt 200 m. etc. Eh bien supprimez la douane. N'est-il pas évident que les cours flottants du rouble russe ruineront l'agriculture allemande, parce qu'à un moment donné le commerce allemand pourra acheter à raison de 200 m. et moins, ce qui jadis lui coûtait 300 marks ? — Autre exemple. Les Indes orientales ont le système de la monnaie blanche. Or, la valeur de l'argent est très variable. Donc, le cas échéant, les Indes feront à notre agriculture autant de mal que la Russie. — D'ordinaire on met sur le compte des frais de douane l'augmentation du prix des céréales. La spéculation y a tout intérêt. Mais, en réalité, si durant les mauvaises années le blé d'un pays se vend encore assez bien, c'est au régime des impôts douaniers qu'il faut l'attribuer.

Ce que nous venons de dire résoud aussi l'autre objection. Ce n'est pas le développement toujours croissant des grandes propriétés qui écrase de plus en plus la petite agriculture. C'est plutôt l'endettement progressif des petits et moyens paysans qui permet aux grandes propriétés de prendre une extension de plus en plus grande (1).

Mais il est hors de doute qu'un système d'impôts douaniers bien organisé protégera au moins l'agriculture moyenne contre une nouvelle augmentation de dettes (2). En tout cas, cela nous permet d'affirmer qu'en arrêtant l'épanouissement des grandes propriétés, les douanes rendent plus de services à l'agriculture moyenne que les grandes propriétés actuellement existantes ne peuvent lui faire de mal.

Une chose cependant nous paraît ressortir clairement de ce que nous venons d'énoncer. Les impôts douaniers agraires ne suffisent pas à venir en aide aux propriétés petites et moyennes. C'est pourquoi, quiconque veut abolir le régime des douanes doit au moins penser à une législation agraire qui permette aux paysans de renoncer, du moins en grande partie, aux avantages de ce régime. Les impôts douaniers sont indispensables. Eux seuls peuvent combler les lacunes creusées par l'endettement de l'agriculture, les frais de production et les impôts. Remédiez à l'endettement excessif de la propriété foncière : accordez au paysan un système de crédit qui corresponde à la nature de l'agriculture ; exonérez-le des impôts excessifs ; améliorez ses moyens de production ; favorisez les associations agricoles, et la

(1) Cfr. Dr *Eugen Jäger*. Die Agrarfrage der Gegenwart, II (Berlin 1884), 214.

(2) Cfr. ibid. III, 419 s. Ici, le célèbre Sociologue démontre par les données de la statistique combien on a tort de prétendre que les douanes ne font rien gagner au petit paysan. Toutes les fois que les terrains cultivés ne sont plus assez étendus pour rendre avantageusement, leur culture devient accessoire. On ne pourrait excepter de cette règle que le jardinage à proximité des grandes villes. « C'est précisément le journalier agricole, ce petit paysan tant méprisé » par le libre-échangiste, qui absorbe la plus grosse part de la grande agricul- » ture. » C'est que les salaires des journaliers sont essentiellement subordonnés aux prix des céréales. Les ouvriers, épiciers, aubergistes des campagnes, faisant un peu d'agriculture à côté de leurs métiers, et étant par conséquent de *petits paysans*, y gagnent d'autant plus que les salaires des journaliers agricoles sont plus élevés (L. c. p. 446).

question des impôts douaniers aura perdu une grande partie de son importance (1). Mais tant qu'on n'aura pas introduit de législation agraire adaptée aux besoins du jour, il faudra conserver le régime des impôts douaniers modérés. Le supprimer, c'est montrer qu'on ne comprend rien à l'importance de l'agriculture pour le bien public, ou bien qu'on désire sa ruine complète et son entière suppression.

c) La 3me et dernière objection a particulièrement profité aux socialistes. On dit : les droits de douane sur les blés ont renchéri le pain, la principale nourriture du pauvre et de l'ouvrier. Or, cela étant, jamais aucune théorie, si savante qu'elle soit, ne convertira le peuple à l'idée de l'excellence des droits douaniers. Au contraire, il croira toujours que d'autres y gagnent et que lui y perd.

En affirmant que les comestibles de première nécessité doivent être aussi bon marché que possible, les socialistes ne nous apprennent rien de nouveau. Bien avant eux, l'Eglise a émis ce principe dans ses ordonnances syndicales et combattu l'usure qui tend à faire renchérir les denrées. « Quelques avares n'ont pas » le droit de ruiner la société tout entière. C'est pourquoi, nous » recommandons à l'autorité compétente de veiller à ce que toute » chose, notamment les blés et le vin, se vendent à des prix » modérés (2). ».

Or, dans notre cas, il ne s'agit pas de l'égoïsme qui veut s'enrichir, mais bien de la conservation de l'agriculture sans laquelle l'ouvrier industriel ne peut exister. Les ouvriers qui ne peuvent pas supporter la concurrence des cooles, et qui demandent appui et protection pour le régime des douanes, devraient bien comprendre que l'éloignement des ouvriers étrangers doit amener le renchérissement des denrées, ou bien ruiner l'agriculture indigène. Or, ce fait amènera forcément la désertion des campagnes ; les paysans afflueront en ville. Qu'y gagnera l'ouvrier industriel ? La concurrence et l'abaissement des salaires.

(1) Pour de plus amples détails sur la réforme agraire, consultez l'indispensable livre du *Dr Eugen Jager* « Die Agrarfrage der Gegenwart » 4 vol. (Berlin, 1882, 1884, 1888, 1893.)

(2) Conc. Burdig, 1583, tit. 29.

Les socialistes devraient avant tout *sincèrement* et *honnêtement* faire baisser le prix des denrées, et hâter la réforme agraire.

5. Nous avons traité plus au long la question des droits douaniers, parce qu'elle est très importante et qu'elle est devenue l'objet de discussions passionnées. Nous sommes du reste d'avis que l'Etat, soucieux du bien-être public, doit particulièrement s'occuper de l'agriculture. En effet, aucune industrie ne dépend autant de la législation publique que l'agriculture. D'autre part, personne ne résistera mieux que le paysan aux tempêtes sociales du présent. Donc, sauvez le petit et le moyen paysan. Vous le ferez facilement avec un peu de bonne volonté, et par là vous opposerez au socialisme démocratique une barrière infranchissable.

Le devoir pratique de procurer le bien commun se compliquera toujours avec certaines questions de droit. C'est pourquoi, dès qu'il veut introduire quelque réforme concrète que ce soit, l'Etat ne perdra jamais de vue que, tout en procurant le bien commun, il doit toujours et partout observer les lois de la justice sociale. — Vu l'importance de la matière, entrons dans de plus amples détails à ce sujet.

2. *La justice et l'économie politique.*

L'homme est le centre, le suppot et le sujet de toute la vie et de toute l'activité économique. Pour ce motif, la philosophie chrétienne a cru devoir faire dériver les dernières et souveraines lois de l'économie politique non pas de l'ordre extérieur et matériel, non pas des conditions changeantes de la vie physique, mais de la nature raisonnable de l'homme même.

Or, la nature humaine se compose de matière et d'esprit, deux principes qui font naître deux lois, l'une *inférieure* et animale, l'autre *supérieure*, intellectuelle et morale.

Il faut reconnaître que les instincts inférieurs ont un droit d'existence parfaitement justifié. Ils sont l'œuvre de Dieu tout aussi bien que les instincts supérieurs. Partant, un traité d'économie politique qui méconnaitrait leur importance, sortirait des voies de la vérité,

et tomberait forcément dans celles de l'erreur. Mais reste à savoir si ces instincts doivent jouer un rôle prépondérant, quand il s'agit d'organiser l'économie politique.

C'est ici que les philosophes chrétiens se séparent des représentants libéraux de l'économie politique soi-disant « classique ». En effet, l'école chrétienne et l'école libérale ne s'accordent pas, quand il s'agit de déterminer la source d'où dérive le principe suprême de l'économie politique. D'après les philosophes chrétiens, cette source se trouve dans la nature *raisonnable* et, d'après les libéraux, dans la nature *animale* de l'homme.

2. « *Matière ou esprit ?* » Telle est la question qui a servi de phare lumineux aux savants chrétiens qui ont combattu l'économie socialiste des temps modernes. D'après le socialisme « scientifique », les moyens *mécaniques* de production forment la base de toute organisation économique. — Assurément, l'organisation technique de l'industrie exerce une grande influence sur l'ensemble de l'ordre social. Cependant, on ne saurait nier que la clef souveraine des problèmes économiques n'est pas la force physique, la vapeur ou l'électricité, mais bien la raison, la volonté libre et les idées morales de l'homme. Les causes mécaniques ne produisent que des effets mécaniques. Elles ne choisissent pas. Elles agissent toujours de la même façon. Et cependant, d'après les socialistes, les mêmes moyens mécaniques, la vapeur, etc., doivent servir de base à deux systèmes d'économie politique essentiellement opposés à l'économie libérale des temps présents et à l'économie socialiste des temps futurs.

En tout cas, le caractère spécifique de l'économie libérale, la *libre concurrence* n'est pas nécessairement une annexe de la machine. Autrement elle se maintiendrait à ce titre, même dans « l'Etat de l'avenir ». La vapeur, naturellement centralisatrice (1), demande

(1) Nous disons que la vapeur est *centralisatrice*, parce qu'elle a créé les fabriques qui centralisent les bras ouvriers, et qu'elle nécessite une grande mise de fonds. Nous sommes donc loin de la pensée des socialistes modernes qui demandent la centralisation *communiste* de tous les moyens de production Cette centralisation *absolue* est préparée par la libre concurrence et la centralisation de la propriété qu'elle a créée. Quiconque voudra assigner à la libre

bien les fabriques, mais nullement la libre concurrence des fabricants. Donc, les socialistes « scientifiques » n'ont plus qu'une chose à faire. C'est d'admettre que l'époque libérale est une énigme indéchiffrable, ou de reconnaître que non seulement les moyens mécaniques, mais encore les motifs raisonnables contribuent à l'organisation de l'économie politique.

3. Ainsi que l'ancienne économie politique « classique » et le socialisme « scientifique », toutes les théories économiques des temps modernes, qui ont abandonné le terrain du christianisme, souffrent de partialité ou de médiocrité. Sous ce rapport, elles se valent toutes. Peu importe d'ailleurs qu'elles voient le principe suprême de la Sociologie dans les instincts physiques de l'homme, ou dans l'ordre extérieur, matériel et technique de la société. A ce sujet, contentons-nous de parler d'un certain *Achille Loria*, qui inaugura son professorat à l'Université de Sienne, en 1882. A peine monté en chaire, il exposa un « nouveau système » d'économie politique. Ce système confine en partie à l'école de Ricardo-Malthus et de Henry George. Cependant, sous certains rapports, il ne manque pas d'originalité (1). Depuis des centaines d'années, dit-il, les populations augmentent progressivement et incessamment. Cette augmentation détermine une série de degrés successifs dans la densité même de la population. Cette série détermine elle-même une série de systèmes

concurrence une nécessité *historique* devra admettre à priori que la centralisation absolue est elle-même nécessité historique et but nécessaire de la centralisation absolue. Ce serait l'unique moyen de justifier la nécessité de la libre concurrence. Ne vous étonnez donc pas de voir les socialistes tourner dans un cercle vicieux. En démontrant que la « libre concurrence a été une nécessité historique pour certains temps, ils supposent implicitement que la centralisation absolue est le terme de la libre concurrence. Quand d'autre part ils montrent que le communisme est une conséquence historique et nécessaire de la libre concurrence, ils font voir comment, en vertu même des lois de la concurrence, un capitaliste en tue un autre, et comment à la fin il ne reste plus que quelques expropriateurs destinés à être expropriés par la société elle-même. En d'autres termes, c'est la *libre concurrence qui fait* NAITRE et qui TUE.

(1) Cfr. *Ugo Rabbens*, « Litteratur und Geschichte der Staatsvvissenschaften ». publié par *Kuno Frankenstein* (Leipzig 1893) Tom. I liv. 1, p. 54 s., liv. 2, p. 121 s. — De même, « Political Science Quaterly », vol. VII, nº 2.

d'économie politique. La population se multipliant, le système qui était en vigueur jusqu'à présent, devient inférieur aux besoins naissants. Donc, la raison même qui l'a fait naître le fait nécessairement crouler. Forcément, il cède la place à un nouveau système mieux adapté aux nouveaux besoins. Celui-ci durera tant qu'il pourra c'est-à-dire, jusqu'à ce qu'il soit usé et refoulé pour le même motif. C'est ainsi que le régime patriarcal a été remplacé par le régime féodal et celui-ci par le régime constitutionnel. Au moyen-âge, l'ouvrier avait une existence assurée. Mais l'accroissement de la population brisa cette existence, et fit de l'ouvrier un mercenaire. Un nouvel accroissement survenu depuis modifiera forcément la situation actuelle, et changera la face de l'industrie et de la propriété (1).

Quand on nous dit que la densité de la population réagit sur la forme économique de la société, nous n'y trouvons absolument rien à redire. Seulement, nous engageons *Loria* a ne pas s'imaginer qu'en trouvant cela il a fait une découverte. Chaque père de famille, chaque ménagère sait que, la famille augmentant, il faut, sous bien des rapports, renouveler le régime domestique, s'il doit répondre « aux besoins de la population croissante ». Mais la ménagère ne se dit pas : La famille augmentant, le régime domestique sera nécessairement changé par la nature même. Sage et prudente, elle saura fort bien que, tout en restant fidèle aux lois de la raison et de la conscience, elle devra *elle-même* satisfaire les nouveaux besoins de la famille, et multiplier ses soins, conformément aux exigeances des nouveaux consommateurs (2).

(1) *Rabbens*. sur *Loria* l. c. p. 56, 57.

(2) Il est incontestable que le rapide accroissement de la population fait grandir le mal social. C'est pourquoi, nous regrettons que les gouvernements, soucieux du bien public, n'aient pas encore songé à donner une bonne direction à l'émigration et à la colonisation. Non seulement l'Afrique, mais bien plus le sud de l'Europe offrirait à la colonisation un champ favorable. D'autre part, nous avouons volontiers que les accroissements excessifs ne causent plus des dangers aussi imminents que par le passé. Autrefois, il pouvait arriver qu'un peuple pût difficilement se procurer les moyens d'existence, dont il a besoin. C'était ipso facto la famine. « Le corps était trop grand, et la couverture trop petite ». Mais avec les communications modernes, il nous semble que rien de

Plaise à Dieu que l'économie politique moderne réfléchisse enfin sur son caractère « *scientifique* », et qu'elle s'organise non d'après des principes de 2[e] et de 3[e] ordre, mais d'après la raison dernière des choses. Or, la raison dernière de l'économie politique, c'est l'ordre intellectuel et moral, que Dieu a établi et qui doit servir de poids et de mesure à toute la vie matérielle et morale de l'homme.

4. Il est vrai que l'économie politique chrétienne ne forme pas une science à part. Au moyen-âge, elle faisait partie de la Morale et des sciences politiques. Malgré cela, elle possède tout ce qu'il faut pour constituer une science. Elle a des principes fixes, et explique par leurs raisons dernières tous les phénomènes économiques. Impartiale à tout égard, elle reconnaît toute l'importance des conditions de production, variant d'après l'accroissement ou la diminution de la population. C'est pourquoi, elle ne se résigne point à devenir l'esclave d'un système économique quelconque. Cependant, tout ne varie pas. Si l'économie politique a un élément relatif, elle a aussi un élément absolu, des lois immuables qui ne dérivent pas de la nature animale, mais de la nature raisonnable de l'homme et de la loi morale établie par Dieu.

Encore ici toute impartialité est exclue. La philosophie chrétienne est loin de croire que l'idée du sacrifice est l'unique principe, sur lequel repose le monde économique. Elle sait, au contraire, fort bien que l'économie politique a pour principe et pour fin la satisfaction des besoins matériels de l'homme. De même, elle sait que l'industrie doit se régler d'après cette fin. Elle ne veut donc tuer ni l'amour-

tout cela n'est à craindre. Si les récoltes manquent dans un pays, le pays voisin vole à son secours. Autrefois, c'était un véritable problème économique que de savoir comment, en ce cas, on pourvoirait aux besoins d'un peuple. Mais, aujourd'hui, ce problème n'existe plus. Un autre a pris sa place. C'est celui-ci: Comment donnerez-vous à un peuple le moyen d'acheter et de payer les vivres qui lui sont offerts en abondance ? « La couverture est assez grande ». Mais il faut refouler les égoïstes qui cherchent à l'accaparer pour eux seuls. Donc, ne perdons point de vue l'accroissement continu de la population. Mais rappelons-nous que cet accroissement n'est pas la cause immédiate du mal social moderne. Ce sont plutôt la *libre production*, le *libre-échange* et la *libre concurrence qui nous ruinent.*

propre, ni le besoin de produire. Elle se contente de demander ordre et modération, afin que la lutte de l'homme avec la nature physique ne dégénère pas en destruction des hommes entre eux. Quand ensuite la philosophie chrétienne subordonne les instincts à la nature raisonnable; quand elle voit dans la loi divine la règle suprême de l'ordre économique, elle part d'un principe scientifique et absolument certain : « Les lois souveraines, qui régissent l'activité de l'homme » en général, doivent aussi gouverner son activité économique ». Donc, la loi morale est aussi le principe de l'ordre économique.

Ainsi que nous l'avons dit ailleurs, ce n'est pas à l'Etat de faire exécuter toute la loi morale. Conformément à sa nature et à sa fin, le pouvoir civil doit se contenter de faire observer le droit. Nous ne pouvons point passer en revue tous les devoirs moraux qui se rapportent à l'activité matérielle et économique de l'homme. Notre question nous permet de négliger les lois morales qui régissent le cœur, les pensées, les désirs de l'homme, ainsi que ses rapports avec sa fin dernière. Pour le moment, une seule loi morale doit fixer notre attention. C'est celle qui règle la vie extérieure et sociale de l'homme, parce qu'elle seule vous permettra de fixer, d'une façon précise, les relations qu'il doit avoir avec son prochain et la société. En fin de compte, il ne s'agit ici que du bien social que l'Etat doit essentiellement protéger et conserver. Nous voulons parler de la *justice* qui est « le fondement des royaumes (1) ».

(1) Cfr. *Cicero*, de officiis, I, 7 : Justitia ea ratio est, qua societas hominum » inter ipsos et vitœ communitas continetur. — Cfr. aussi S. Thomas 2, 2, 9, 58 « a. 2 in corp. — L'autre lien social, c'est la charité. *S. Thomas* en fait ressortir la nécessité dans sa Somme contre les Gentils : « Non sufficit pacem et concordiam inter homines per *justitæ* præcepta conservari, nisi ulterius inter eos » fundetur *dilectio*. Per justitiam sufficienter hominibus providetur, ut unus » alteri non inferat impedimentum, non autem ad hoc quod uni ab aliis inferatur » *auxilium* in his quibus indiget, quia forte aliquis indiget auxilio alterius in » his in quibus nullus ei tenetur per justitiæ debitum ; aut si forte aliquis ei « tenetur, non reddit. Oportuit igitur ad hoc, quod se invicem homines adjuva- » rent, etiam praeceptum mutuœ dilectionis superadduci, per quam unus alio » auxilium ferat etiam in his in quibus ei non tenetur secundum justitiæ » debitum ». Cfr. S. Cont. Gent. edit. Uccelli, Romæ 1878, lib. 3 c. 130. — Le Pape Léon XIII exprime la même pensée dans son Encyclique « *Inscrutabili* »,

L'Etat doit faire observer la justice et le droit sur toute la ligne du commerce social, le terrain économique non excepté. Nous osons même dire que l'économie politique doit particulièrement attirer son attention, parce que nulle part ailleurs l'égoïsme ne fait mieux sentir son action dissolvante et destructrice du lien social.

5. Ils méconnaissent, profondément la nature humaine et s'égarent tristement dans les abîmes de la question sociale, ces écrivains (1) d'ailleurs bien pensants qui, afin de paralyser l'influence de l'Etat anti-chrétien, prétendent que la réorganisation de la société doit être l'œuvre exclusive de la *charité* de l'Eglise et des particuliers.

C'est à tort que ces hommes d'élite ont été accusés de « manchestérianisme ». Cela passe évidemment toute mesure, et montre clairement combien ces accusateurs connaissent peu les principes de l'école

du 21 avril 1878 : « Clare innotescit ac liquet, civilis humanitatis rationem » solidis fundamentis destitui, nisi aeternis principiis veritatis et immutabilibus » *recti justique* legibus innitatur, ac nisi hominum voluntatis inter se *sincera* » *dilectio* devinciat, officiorumque inter eos vices ad rationes suaviter » moderetur ».

(1) A cette classe d'écrivains appartiennent bon nombre de sociologues français et belges. — La « solution chrétienne » de la question sociale ne se trouve point du tout dans l'unique accentuation du devoir de faire l'aumône. Les sacrifices, que l'on peut faire en faveur de l'industrie et de l'économie politique, ne suffisent pas non plus à écarter les difficultés sociales. Quand *Périn* insiste sur le devoir de s'imposer des sacrifices dans ce but, il fait preuve de noblesse et de sens chrétien. Mais n'oublions pas que l'accomplissement d'un devoir est loin d'être un sacrifice. Or, c'est bien parce qu'on a oublié son devoir, jusqu'à méconnaître le droit du prochain, que la société moderne est tombée en dissolution. Les particuliers et les Etats ont des reproches à se faire à ce sujet. Bref, la *question sociale* moderne est avant tout une question de bonne répartition des richesses, et de *justice* vis-à-vis des classes ouvrières. En seconde ligne seulement apparait la question de l'administration des devoirs de *charité* vis-à-vis de la classe ouvrière et des pauvres souffrants. Quiconque veut se convaincre de cette vérité n'a qu'à lire attentivement l'Encyclique « Rerum novarum » de Léon XIII. — On trouvera du reste d'intéressantes dissertations sur ce sujet, dans la « Zeitschrift für Litteratur und Geschichte der Staatswissenschaften » de *Frankenstein*, I vol. 4e liv. p. 326 s. Ces dissertations ont été faites par Salvà, Carnegie, Gladstone et le cardinal Manning.

de Manchester, et les intentions des sociologues chrétiens. Ceux-ci n'entendent point construire les lois de l'économie politique sur les inclinations physiques et les instincts naturels de l'égoïsme. Au contraire, ils ont eu un tout autre tort, celui de concevoir la vie humaine et sociale d'une façon trop idéale. Ils ont bien eu raison de dire que la charité est le couronnement de la loi, la reine des vertus, la fin des commandements, la plus belle fleur et le plus beau fruit de la vie sociale, etc. Mais ils ont oublié que, dans les temps présents où l'egoïsme le plus acharné préside à la lutte entre le bien et le mal, la charité ne suffit ni à relever l'homme déchu, ni à reconstruire les fondements de l'édifice social.

Sans nul doute, l'humanité a le devoir le plus sacré de tendre à l'idéal le plus élevé. Plus elle en approche, plus la société s'en trouve bien. Plus elle s'en éloigne, plus les crises sociales deviennent aiguës. C'est pourquoi, l'activité libre de l'Eglise est souverainement importante pour le bien social. Son influence atteint le cœur, la conscience, l'intérieur de l'homme. Jamais aucune loi politique n'aura cette portée. Le citoyen, qui se laisse gouverner par les principes de l'Eglise chrétienne, remplira ses devoirs de *justice* et de *charité*, aussi bien dans la vie *privée* que dans la vie *publique*. Malheureusement tous les citoyens n'acceptent pas les principes du christianisme. Beaucoup se laissent dominer par l'égoïsme. Aussi se soucient-ils fort peu de transgresser les lois de la charité. Même celles de la justice ne les inquiètent pas beaucoup. Dans ce cas, l'Etat doit nécessairement intervenir, et forcer les récalcitrants à remplir leurs devoirs de justice. Les devoirs de justice publique sont en effet indépendants des sentiments intérieurs de celui qui doit les remplir. Leur objet est leur règle; et cet objet c'est le droit des individus et de la société (1). Les païens, les incrédules, les usuriers et les manchestériens doivent donc être forcés par l'autorité publique à respecter les lois de la justice. Après cela, plus rien ne s'opposera à ce que le chrétien remplisse ses devoirs de justice par un motif de charité. Qu'il dépasse même les bornes de la stricte justice, et qu'il s'impose, en faveur de

(1) Cfr. Oesterreichische Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft 1880. p. 330 s.

ses ouvriers, des sacrifices considérables ! Rien ne s'y opposera. Au contraire, les actes de charité qu'il fera, en agissant comme un vrai disciple de Jésus-Christ, lui vaudront non seulement la récompense surnaturelle pour l'autre monde, mais la joie et le bonheur pour la vie présente. Toutefois, tant que la législation publique n'aura pas revêtu ce caractère de justice, la charité ne suffira jamais à combler les lacunes économiques de notre société. Bien plus, dans l'Etat manchestérien, dans la société qui s'est séparée du christianisme, la charité même héroïque ne pourra rendre que des services de détail. Elle répandra quelques gouttes d'eau sur un fer rouge, mais ne *résoudra nullement la question sociale.* Donc, prétendre que la pratique de la charité dans le sein de la société permettra de maintenir les lois de l'économie politique libérale, c'est inconsciemment mais réellement ravaler la plus noble des vertus, et la mettre au service de l'exploitation légale et de l'égoïsme plutocratique.

Du reste, il suffit de jeter un regard sur la situation moderne, pour comprendre que ce n'est pas seulement la violation des lois de la charité qui a fait naître la question sociale. Le mal vient d'ailleurs. *On a sapé et ébranlé la justice*, c'est-à-dire le fondement même des royaumes et des sociétés. C'était allumer une guerre acharnée. Le sentiment de la justice est si profondément enraciné dans le cœur de l'homme, qu'une injustice subie nous révolte jusqu'au fond de l'âme. Notamment le peuple allemand s'est identifié avec ce sentiment. C'est sans doute le motif pour lequel la question sociale a pris, en Allemagne, un caractère plus âpre que dans tous les autres pays.

Mais, si la violation de la justice sociale est la raison première du malaise moderne, il est évident que la question sociale ne se résoudra que par le rétablissement du règne de cette justice.

6. Sans doute, ils insistent sur la puissance du christianisme, ceux qui prétendent que la pratique de la charité régénérera la société. Cependant, un point capital leur échappe. C'est que l'Eglise ne peut pas plus autoriser les injustices de l'Etat que celles des particuliers. Au contraire, une de ses plus belles missions consiste à enseigner

(1) Cfr. *Fr. Hitze*, Kapital und Arbeit (Paderborn 1880), p. 388 s.

aux grands de la terre leurs devoirs vis-à-vis du peuple, et à veiller à ce que la justice soit observée par toutes les législations et par toutes les administrations. Aussi, l'Eglise s'en est-elle acquittée consciencieusement, en tous temps et en tous lieux.

3. *Principes généraux de justice économique.*

1. La justice générale règle les relations des particuliers avec la société et vice-versa.

Au point de vue ÉCONOMIQUE, nous avons à considérer ici la *justice légale*, en tant qu'elle subordonne les intérêts particuliers aux intérêts généraux. Cette subordination est naturellement dictée par le droit public. Le droit privé l'impose en seconde ligne.

De plus, le devoir de l'Etat, de veiller à l'observation de la *justice distributive*, entraîne à sa suite des conséquences économiques fort importantes. En effet, la justice distributive réclame deux choses : 1° Répartition des charges proportionnelle aux moyens des particuliers ; 2° Distribution des avantages, conformément aux mérites et aux besoins des individus.

Parlons d'abord de la *justice légale.*

D'après les principes de la philosophie chrétienne, le pouvoir public doit s'élever au-dessus des intérêts particuliers, et subordonner le bien privé au bien public. Tout en ménageant, autant que possible, l'autonomie privée et la liberté individuelle, sa législation et son administration doit chercher à concilier les intérêts qui se heurtent. De plus, il doit faire du droit économique une infranchissable barrière contre l'égoïsme brutal, qui poursuit l'intérêt des particuliers et des classes, sans pitié et au détriment de la communauté.

Ce devoir de l'Etat est si grand et si universel, qu'en pratique le pouvoir public ne pourra jamais le remplir complètement, s'il ne vient à bout de faire jouer tous les ressorts de la force, qu'une société corporativement organisée cache dans son sein.

Un état ou un métier, corporativement constitué et légalement reconnu, exerce une grande influence sur l'industrie privée, et force ses membres à mettre leur bien individuel en harmonie avec le bien commun de la corporation. Au contraire supprimez les corporations,

et vous donnez libre cours aux envahissements du grand capitalisme que rien ne gênera plus et qui tuera sans merci tout ce qui s'appelle concurrent. Evidemment, c'est la ruine des individus. Mais cette ruine sera rendue impossible par une organisation corporative bonne, sage et réellement juste. Au contraire, dans ce cas, l'existence et le pain de tous seront assurés.

De même, les intérêts des consommateurs trouvent leur compte à ces organisations corporatives. Une concurrence *réglée* stimulera le progrès de chaque industrie, et forçera chaque métier à fournir des produits de plus en plus beaux et plus solides. Sans nul doute, ce sera pour le plus grand bien de la *société tout entière*. Par contre, la *libre concurrence* nuit tout autant à la communauté qu'aux individus. Le concurrent, qui reste maître du champ de bataille, domine le marché et fait les prix à sa guise. C'est alors le consommateur qui paie les frais de la bataille et de la victoire.

2. L'Etat, ce nous semble, commet donc une grande faute quand, dans l'intérêt du bien public, il croit devoir enrayer les mouvements économiques, qui se manifestent de nos jours dans le sein de l'agriculture, de l'industrie et du commerce. Au fond, ces mouvements sont imprimés par la justice et l'intolérable situation de l'économie moderne. L'Etat leur doit donc son attention et ses soins. A ce sujet, *Stoeckl* a bien raison de dire(1) : « Demander » l'organisation corporative des métiers, c'est demander en principe » le rétablissement de l'ordre social dicté par la nature, et la » suppression du principe dissolvant des états sociaux introduit par » la liberté industrielle absolue. C'est demander que l'instinct cor- » poratif, cet élément si naturel de la société et des états, ne soit » plus violemment refoulé, mais qu'il retrouve sa liberté et ses droits, » afin qu'il puisse de nouveau exercer son influence salutaire. » C'est l'unique moyen, de rendre à la société son cours et son » épanouissement naturels, et aux particuliers l'aisance et le bien- » être qu'ils réclament à grands cris ».

C'est pourquoi, nous demandons à l'Etat de promulguer des lois

(1) *Stoeckl* : « Das Christenthum und die grossen Fragen der Gegenwaart ».

qui soient favorables au rétablissement des corporations, et qui règlent le travail de tous les arts et métiers.

Nous demandons à l'Etat, cette puissance universelle et centralisatrice, de poursuivre et de produire l'union des classes et des états, sans préjudice du bien commun de la nation. Voilà, sans doute, une mission lourde et pleine de responsabilités, mais en même temps féconde en bienfaits et salutaire au peuple et à la patrie.

3. D'autre part, le droit public demande aux citoyens de faire les sacrifices nécessaires aux besoins généraux de l'Etat.

« L'obligation de payer les impôts, dit Stahl, naît de la sujétion. » Pour remplir sa mission, l'Etat doit nécessairement faire des » dépenses, dont les sujets seuls peuvent fournir les moyens. La » nation donne à l'Etat. Mais, c'est aux citoyens de donner à la » nation (1) ». Cette obligation de payer les impôts résultant de l'origine, de la nature et de l'organisme de l'Etat, a-t-on dit, repose sur la « théorie du sacrifice, Opfertheorie ». C'est à tort. A côté de la « théorie du sacrifice », se trouve la « théorie de la jouissance, Genusstheorie », qui considère les impôts comme une compensation pour les bienfaits que l'Etat procure aux particuliers.

Au fond, voilà le principe sur lequel se basent les impôts. Dès que l'Etat procure un avantage aux particuliers, ou que ceux-ci recourent à son intervention pour quelque motif que ce soit, il a le droit d'exiger une compensation pour la peine qu'il s'est donnée et pour les dépenses qu'il a faites. Naturellement cette compensation est proportionnelle à l'avantage que le gouvernement a procuré aux particuliers. Par contre, elle sera moindre si l'avantage est plutôt au profit de la communauté. Voilà pourquoi, les administrations sanitaires, scolaires et judiciaires sont celles qui exigent les moindres droits. Par contre les administrations économiques exigent les plus considérables.

Notamment, quand il s'agit de la répartition des impôts communaux, ce principe joue un grand rôle. Les institutions communales, qui sont

(1) Cfr. *Stahl*, « Rechtsphilosophie II, 2, § 121. — *Lehmkuhl*, « Theol. Mor. I, n° 982. — *Helferick*, « Allgemeine Steuerlehre » chez *Schönberg*, Handbuch der pol. Oekonomie » III, 2e éd. 137 s.

exclusivement à l'avantage de quelques particuliers et notamment des riches, par exemple les établissements balnéaires, les jardins publics, etc., qui ne profitent que peu ou point à la classe ouvrière, doivent naturellement être payées par les intéressés. Donc, l'Etat ne peut pas indifféremment charger qui bon lui semble des impôts qu'il croit devoir agréer, sous prétexte qu'il sont une compensation pour les services rendus aux sujets.

Affirmer le contraire, c'est admettre la théorie des atomistes concernant l'origine et la nature de l'Etat. C'est reconnaître que la société repose sur un *contrat libre*, que les citoyens ne sont pas des sujets reliés à l'Etat par un lien moral, mais de simples contractants qui poursuivent leurs avantages et qu'aucun lien solidaire ne rattache à la communauté.

4. Cependant, l'Etat ne peut pas user, comme bon lui semble, du droit d'imposer ses sujets. Pour que tel ou tel impôt en particulier soit juste, il faut qu'il soit nécessaire, universel et réparti proportionnellement aux moyens d'un chacun.

Les impôts doivent être *nécessaires*. En d'autres termes, il faut que l'Etat ait besoin des ressources, qui peuvent en résulter, pour remplir sa mission et pour satisfaire ses légitimes besoins. Dans le cas contraire, l'impôt est une injustice, une violation de la propriété privée, entraînant après elle toutes les conséquences d'une damnification illégitime.

L'impôt doit être *universel*, c'est-à-dire qu'il doit incomber à tous les sujets ayant une existence économique indépendante. A moins que l'impôt ne soit absolument ruineux, il doit être payé par chaque contribuable qui n'en est pas exempté par un droit historique et légitimement acquis, ou par des services éminents rendus à l'Etat. Du reste, rien ne s'oppose à ce que les ouvriers petits et médiocres, réduits au minimum des moyens d'existence, soient degrevés des impôts directs, là du moins où ils se trouvent déjà surchargés d'impôts indirects. Ajoutons même que les gens absolument pauvres peuvent même être déchargés de tout impôt, direct et indirect.

Enfin, l'impôt doit être *également réparti*. Montesquieu a dit : « Jamais il ne faut plus de sagesse et de prudence que quand il s'agit

» de déterminer ce qu'il faut prendre à la nation et ce qu'il faut » lui laisser » (1). Ce principe est vrai, non seulement quand il s'agit d'envisager les impôts au point de vue de l'économie, mais encore quand il faut les considérer au point de vue de la justice. En tout cas, ne serait pas juste le système qui répartirait les impôts d'une façon uniforme et sans tenir compte de la fortune individuelle. Il faudrait rappeler le principe de Mirabeau : « La capitation doit être imposée » aux chevaux, mais non aux hommes ».

Non, ce n'est pas l'égalité numérique mais la productivité des individus qui doit présider à la répartition des impôts. C'est l'unique moyen de satisfaire la justice distributive qui, elle aussi, demande la réalisation du *suum cuique*. Oui, qu'en matière d'impôts chacun supporte ce que ses moyens lui permettent ! Rien n'est plus équitable.

5. Expliquons mieux notre pensée. Mais, avant tout, faisons une distinction bien importante.

Les impôts sont directs ou indirects.

En pratique, les impôts *directs* reposent sur les revenus, les biens-fonds, les bâtiments, les industries, etc.

Les impôts *indirects* frappent les consommations, par exemple le sel, le tabac, le sucre, les boissons, etc. Tels sont aussi les droits de monopole et les impôts douaniers qui, dans l'esprit du législateur, doivent atteindre les produits étrangers. Toutefois en théorie, ces mots *impôt direct* et *impôt indirect* n'ont pas toujours le même sens.

Rau et *Ad. Wagner* appellent impôts « directs » ou immédiats, ceux dont le payement est directement exigé des personnes, que le législateur veut imposer. Dans ce cas, celui qui paye l'impôt est aussi celui qui le doit. Si, au contraire, ce payement est demandé à des personnes qui, dans l'intention du législateur, doivent s'indemniser sur les vrais contribuables, vous avez les impôts « indirects » ou médiats. La taxe sur les consommations frappe, par exemple, les marchandises qu'on atteint plus facilement chez le producteur ou le vendeur que chez le consommateur. Cela n'empêche pas qu'en dernière ligne ces impôts retomberont sur le consommateur, parce qu'on lui fera payer des prix proportionnellement plus élevés.

(1) De l'esprit des lois. l. 13, ch. 1.

L'impôt direct et l'impôt indirect sont donc ici la même chose que l'impôt immédiatement perçu.

Cependant, d'autres économistes, tels que *Neumann* et même *Ad. Wagner* donnent une autre définition de l'impôt direct et indirect. L'impôt *direct*, disent-ils, est celui qui peut être fixé d'après des données *certaines* d'industrie, de fortune, de revenus, etc., et particulièrement d'après celles des cadastres. L'impôt *indirect* est, au contraire, celui qui dépend essentiellement de faits accidentels, et qui est déterminé par des tarifs. L'impôt indirect ne frappe donc pas à-priori des personnes déterminées, mais seulement celles qui posent des actes déterminés, et qui achètent par exemple des marchandises imposées par la loi (1).

6. Or, quel est l'impôt qui répartit le mieux les charges et d'une façon proportionnelle aux ressources des particuliers? *Schæfflé* prétend que ce sont les contributions directes, parce qu'elles ne dérangent jamais l'industrie et qu'elles distribuent les impôts de la façon la plus équitable. « Quand même l'élévation et le mode des revenus n'indique » pas toujours tout ce qu'une industrie peut rapporter, il n'en est pas » moins vrai qu'en pratique la chose la plus simple est d'en faire la » base de la répartition des impôts (2)».

D'après ce principe, la justice exige que les impôts soient répartis d'après les *revenus nets* des contribuables.

C'est pour cela qu'une bonne répartition ne peut jamais perdre de vue ni l'élévation, ni le mode des revenus. En effet, on comprend

(1) Cfr. *Ad. Wagner*, Finanz wissenschaft II (2 Auflage Leipzig 1890), 237 s. — Parfois on compte aussi parmi les impôts indirects les frais de timbre, de justice, etc. Cependant, ils portent plutôt le nom de droits de timbre, etc. — *Hoffmann* « Lehre von den Steuern » (Berlin 1840) p. 71, appelle impôts *directs* ceux qui reposent sur la propriété, et impôts indirects ceux qui grèvent les actes. — Cfr. aussi *v. Schaefflé* « die Grundsœtze der Steuerpolitik (Tübingen 1880) p. 58 s. 75 s.

(2) *Ad. Wagner*, chez *Schoenberg* « Handbuch der politischen Oekonomie » III (2e édit.) 296. — N'oublions pas que la productivité d'une industrie est souvent influencée par bien des incidents, tels que nombreuse famille, entretien de parents pauvres, maladies, accidents etc. — Dans tous ces cas, rien ne parait plus équitable qu'une réduction proportionnelle des impôts.

aisément qu'il est plus facile d'imposer les revenus qui n'ont coûté aucune peine, tels que lots gagnés, objets trouvés, etc., que ceux qui ont demandé beaucoup de travail (1). Le travail est la meilleure voie vers la propriété et son meilleur titre, parce qu'il unit le plus intimement la personne de l'acquéreur avec l'objet acquis. Sans doute, il existe d'autres titres de propriété qui sont légitimes. Mais on reconnaîtra toujours que la propriété acquise par le travail doit être ménagée plutôt, et moins frappée d'impôts, que celle qui a été acquise par n'importe quelle autre voie.

Ce même principe doit s'appliquer, quand il s'agit de biens qui, tout en n'ayant pas été acquis sans travail, ont pourtant une valeur bien supérieure à la peine qu'ils ont occasionnée. Tels sont les biens gagnés par une heureuse conjoncture, p. ex. l'argent gagné à la suite d'une bonne opération de Bourse.

Toutefois, il n'en est pas de même des héritages. En effet, les proches parents, qui ont fait un héritage, ne peuvent pas être considérés comme ayant gagné un lot, qui ne leur a coûté aucune peine. Ils ont travaillé dans la personne de leurs parents. Donc, à part les droits de timbres pour les documents publics, les héritiers ne devraient pas avoir à payer de droits spéciaux de succession. « Les proches » parents, dit Schæfflé, sont dans la société moderne les continuateurs » des parents et grands-parents. Leurs héritages ne sont pas de nou- » velles acquisitions, mais des débris de patrimoines constitués depuis » longtemps (2) ». Même les héritages faits par les parents éloignés ne peuvent pas être considérés comme des lots que leur apporte la bonne fortune.

» L'opinion des juristes considérant les héritiers comme une con- » tinuation de celui dont ils héritent a même sa valeur économique. » L'héritier entreprend l'exploitation d'une propriété qui porte un » cachet bien marqué de capital... Donc l'héritage ne doit pas être » imposé de la même manière que les *revenus*. Evidemment l'héritage

(1) Cfr. Dr *Rob. Meyer* « Die Principien der gerechten Besteuerung » (Berlin 1884) p. 353 s.

(2) *Schaefflé*, Die Grundsätze der Steuerpolitik, p. 510.

» augmentera les *revenus* de l'héritier. Mais seul, ce surcroit de reve-
» nus doit être frappé d'impôts (1) ».

C'est pourquoi, les droits spéciaux de succession ne peuvent se justifier que vis-à-vis des héritages faits par des parents éloignés ou par des étrangers, parce qu'ils ne sont pas censés les avoir acquis par leur travail. Cependant, ces droits ne doivent pas être supérieurs aux revenus du capital acquis par voie d'héritage. D'ailleurs, rien ne s'oppose à une graduation de droits proportionnelle au rapprochement des degrés de parenté.

Enfin, nous n'avons pas besoin de dire que les legs rémunérateurs, que quelqu'un fait en faveur de ses domestiques et de ses employés, doivent être mis sur le pied des biens acquis par le travail toutes les fois qu'ils doivent être considérés comme des salaires posthumes. De même, il est équitable que les revenus consolidés supportent des impôts plus considérables, parce qu'ils sont plus ou moins acquis sans travail.

Les revenus non consolidés sont ceux qui sont acquis par le travail personnel. Les revenus consolidés sont au contraire les rentes provenant d'un prêt de capital, d'un affermage de terre, d'une exploitation de propriété agricole, industrielle ou commerciale. Les revenus provenant du travail sont aléatoires, et dépendent du degré de santé, de l'âge plus ou moins avancé, etc. Par contre, ceux qui proviennent d'un fonds quelconque sont plus solides et plus durables. C'est pourquoi, le travail n'a pas seulement à pourvoir aux besoins du moment. Ceux de l'avenir ne doivent pas le préoccuper moins que ceux du présent. Il est donc évident que les rentes, provenant du travail, sont moins imposables que celles qui proviennent d'un fonds quelconque.

7. Abstraction faite du mode des revenus pour quelques cas particuliers, c'est en général *l'échelle des revenus qui détermine l'échelle des impôts*.

Deux systèmes nous offrent ici leurs solutions, celui de l'impôt *progressif* et celui de l'impôt *proportionnel*.

(1) *Rob Meyer*, l. c. p. 357. — *Schaefflé*, l.c. p. 471 s. — *Wagner* et *Umpfenbach* sont évidement dans le faux, quand ils considèrent les droits de succession comme un droit de co-héritage.

Celui-ci pense que, d'après les lois de la justice, chacun doit payer comme impôt une quote-part *proportionnelle* à ses revenus. Celui-là croit, au contraire, que cette part doit suivre la marche *progressive* des revenus (1).

La raison juridique qu'on fait valoir en faveur du système progressif est celle-ci : « La productivité économique augmente progressive-
» ment avec les revenus, parce que l'excédent des rentes vient se
» surajouter au capital producteur et multiplie par conséquent les
» revenus (2).

Ce système ne demande donc pas l'impôt progressif parce que le millionnaire « sent » moins que le pauvre journalier le tribut qu'il paye à l'Etat; mais parce que, tout en vivant beaucoup mieux, il lui reste des rentes, qui lui permettent de payer bien plus aisément un impôt relativement beaucoup plus considérable (3).

C'est donc avec raison que le système progressif établit la diversité des impôts d'après la diversité progressive des revenus. — Sans doute, il sera toujours difficile de trouver une base solide et invariable de progression. « Cette base, dit Neumann, restera toujours

(1) Par exemple le 1r mille devrait payer 1 %, le 2e 2 % le 3e 3 % etc. — Donc d'après le système proportionnel, une propriété de 5000 frs. payerait 5 × 1 % = 5 % et une propriété de 10000 frs payerait 10 × 1 % = 10 %. D'après le système progressif la propriété de 5000 frs payerait 1 % + 2 % + 3 % + 4 % + 5 % = 15 % ; et celle de 10000 frs. payerait 15 % + 6 % + 7 % + 8 % + 9 % + 10 % = 55 %. On voit que la différence est énorme. *Note du traducteur*).

(2) *Ad. Wagner*, chez Schönberg, l. c. p. 300.

(3) *Neumann*, Die progressive Einkommensteuer (Leipzig 1874) p. 142. — *Rob. Meyer*, l. c. p. 332, n'accepte pas la preuve de Neumann. Il prétend que cette démonstration justifie la théorie du *revenu net* inventée par Rausch, mais nullement celle de l'impôt progressif.

Il préfère baser cette dernière sur le principe de « l'égalité des sacrifices » à faire. « Tant qu'on se contentera de considérer les 5 — 10 % qu'il faudrait
» payer suivant la différence des revenus, on ne se rendra pas facilement compte
» de l'égalité ou de l'inégalité du sacrifice à faire. Pensez plutôt à une dimi-
» nution par exemple d'un 1/2 ou d'un 1/3 des revenus, et vous l'apercevrez
» mieux. Le père de famille, dont les ressources tombent de 1200 à 800 ou à
» 600 florins, est obligé de se resserrer davantage que celui qui de 2400 est
» réduit à 1600 ou a 1200 florins... Donc, c'est le principe de *l'égalité des sacri-*
» *fices à faire* qui demande l'impôt progressif ».

» plus ou moins arbitraire ; mais, quoi qu'il en soit, le système pro-
» gressif à base arbitraire sera toujours préférable au système pro-
» portionnel non-arbitraire et entraînant des injustices manifestes (1).

Bien entendu, la progression a ses justes limites. Mais quand on prétend que ce système conduirait nécessairement à un impôt de 100 % et finirait donc par absorber la totalité des revenus, on énonce une affirmation que, de nos jours, personne ne prendra plus au sérieux (2).

8. Dans ces derniers temps, on s'est demandé si les lois de la justice permettent d'imposer, non seulement les rentes, mais encore le capital.

On comprend aisément que les propriétaires se montrent difficiles à ce sujet. Notamment les commerçants et les industriels voient l'imposition du capital de très mauvais œil. Ne vous en étonnez point. Cette imposition les force à déclarer non seulement leurs profits annuels, mais encore leurs profits flottants, ce qui peut ruiner leur crédit (3).

(1) *Neumann*, l. c. p. 149.

(2) Au lieu du système progressif, on recommande beaucoup à l'heure qu'il est, le système *regressif*. D'après ce système, il faudrait admettre une base d'impôts fixe, et la réduire pour les petites fortunes. Cette réduction commencerait à s'appliquer aux fortunes relativement médiocres, et continuerait progressivement au fur et à mesure que les fortunes diminueraient. De cette façon, la grande majorité des contribuables payerait les mêmes impôts. La raison, qui milite en faveur de ce soulagement des petites fortunes, est celle qui tend à décharger complétement les infortunés. « Si ces derniers sont inca-» pables de payer quelque impôt que ce soit, il faut nécessairement admettre » que les bourses médiocres sont moins solvables que celles des gens riches ». *Helferich* chez *Schoenberg*, Handbuch III, 148 s.). — Cfr. aussi *Ad. Wagner* Finanzvvissenschaft, II Theil (2e édition, Leipzig 1890) p. 428 s. — Du reste, rien ne serait plus juste que l'impôt progressif pour les pays où règne le suffrage universel à trois degrés. Quand le riche paye plus d'impôts que le pauvre, il ne remplit en fin de compte qu'un *devoir*. Par contre, il aurait du *mérite* s'il se laissait imposer proportionnellement à ses revenus. Dans ce cas seulement, les classes dirigeantes auraient le droit de réclamer une plus large part à la vie politique.

(3) En Prusse, cette déclaration, d'abord obligatoire, a été convertie en facultative. Cependant, en cas de besoin, les autorités compétentes peuvent exercer une pression, en vue de découvrir la vérité.

Cependant, on ne saurait affirmer que la réforme Miquel imposant en Prusse le capital de 1/2 pour mille, soit injuste. Non seulement cette réforme met les revenus consolidés plus à contribution que les non-consolidés, mais elle a particulièrement le mérite d'introduire dans la législation ce grand principe :

» La propriété elle-même est contribuable.

» La propriété, dit Jastrow, est l'objet qu'on peut le plus facilement » imposer. C'est le premier motif pour lequel les États ne peuvent » pas la négliger. Les finances publiques et l'économie politique » générale ont donc intérêt à ce que le pouvoir public aît un aperçu » du groupement et de la répartition des fortunes. Ensuite, aucun » autre impôt ne donne davantage au propriétaire le sentiment du » devoir qu'il a comme propriétaire (1) ».

Enfin, cet impôt frappe des objets et des personnes qui sans cela ne contribueraient pas assez à couvrir les frais du fisc.

Les parcs, les jardins d'agrément, et en général les terres qui se trouvent aux alentours d'une ville et que le propriétaire ne cultive pas, afin de pouvoir les vendre d'autant mieux à un moment donné, ne fournissent pas de revenu imposable. Cela veut-il dire qu'ils ne rapportent rien ? L'agrément d'un parc ou d'un jardin peut bien être considéré comme un revenu. Puis, que dire des terrains de construction qui, dans les villes, restent en jachère, mais qui augmentent de valeur d'année en année. Eh bien, supposons que quelqu'un possède pour un million de ces terrains, et que de fait il soit sans revenus, serait-il juste qu'il ne payât absolument aucun impôt ?

9. Jusqu'à présent, le trésor public s'est alimenté des impôts directs sur les revenus privés. Depuis peu, on use de tous les moyens pour atteindre ces revenus par voie détournée.

Dans ce but, on a introduit les impôts sur le rendement (Ertragssteuer), qui diffèrent essentiellement des impôts sur les revenus (Einkommensteuer). Ceux-ci frappent les personnes qui se sont partagé le rendement. Ceux-là atteignent l'objet productif lui-même. Or, ces impôts sur le rendement ne nous apparaissent pas équitables. Il est, en

(1) Cfr. *Jastrow* dans « Socialpolit. Centralblatt » II, n° 15, p. 175 de *H. Braun*.

effet, évident que le détenteur de l'objet productif ne doit être mis à contribution que pour son *revenu net*, et non pas pour le rendement lui-même, dont il devra peut-être employer une partie à payer des intérêts, des canons, etc. — Les impôts sur le rendement s'appellent aussi impôts réels ou objectifs, parce qu'ils frappent directement l'objet productif, par opposition aux impôts sur les revenus, qui se nomment impôts personnels ou subjectifs, parce qu'ils atteignent directement la personne même du contribuable et ses capacités financières. — Les principaux impôts réels sont : l'impôt foncier, l'impôt sur les portes et fenêtres, et les patentes.

La réforme Miquel supprime les perceptions de ces impôts par l'État, et les met à la disposition des communes (1). Or, le but que se propose cette réforme, et qui consiste dans une répartition plus équitable des impôts, ne sera atteint que le jour où l'on aura réformé les systèmes actuels des élections communales, et mis les communes à même de se défendre contre la politique intéressée des couches sociales, qui les exploitent à l'heure qu'il est. Il serait, en effet, bien naïf celui qui croirait que les grands propriétaires et les fabricants prendraient sur eux les charges des administrations communales. Jusqu'à présent, on a rejeté cette réforme, parce qu'on a craint une influence prépondérante des classes inférieures. Certes, nous sommes loin de méconnaître la diversité d'influence proportionnelle à la diversité des classes. On avouera cependant que la distance, qui sépare

(1) Cet abandon gratuit est vivement critiqué par les économistes. *Ad. Wagner* (*Schoenberg*, Handbuch III, 248 s.) dit : « La suppression pure et simple de » l'impôt foncier, même remplacé par un impôt personnel correspondant, res- » semble à un cadeau fait au propriétaire, aux dépens de la communauté ». Cfr. aussi *Jastrow*, l. c. n° 41, p. 485 s. En effet, un impôt payé depuis bien longtemps n'est plus considéré comme un impôt, mais comme une charge. C'est pourquoi, les contrats de vente défalquent l'impôt foncier de la rente. La valeur de la propriété, représentée par la rente capitalisée, baisse en conséquence. Eh bien, supposons qu'on achète une propriété qui rapporte 200 M. L'impôt foncier étant de 16 M., le revenu réel se réduit à 174 M. Donc, si vous supprimez cet impôt, le revenu réel sera de 200 M., et la propriété prendra une plus-value proportionnelle. Cette plus-value est évidemment un cadeau fait au propriétaire. — En tout cas, la réforme Miquel a fait faire de bonnes affaires aux grands propriétaires.

les classes inférieures et supérieures, est bien plus grande aujourd'hui qu'autrefois. Évidemment, c'est à tort ; car le niveau intellectuel des classes inférieures a haussé, tandis que celui des classes supérieures a plutôt baissé. C'est pourquoi, refuser au peuple l'importance qu'il doit avoir dans l'État et la commune, c'est enrayer le légitime épanouïssement de la société moderne.

10. On agite beaucoup cette autre question : « Les contributions » indirectes, (c'est-à-dire les droits de douane, de consommation, les » impôts sur les objets de luxe, etc. ne sont-elles pas réprouvées par » la justice ? »

Nous avons examiné plus haut la question de la nécessité des droits de douane, et nous avons dit que ces droits sont indispensables à la prospérité de l'industrie indigène. — De même, rien de plus juste qu'un droit d'entrée sur les denrées malsaines, le mauvais café, les boissons nuisibles, etc. — Du reste, l'influence des droits de douane sur la vie économique d'un peuple n'échappe à personne. Qu'on se rappelle la guerre que se sont faite les douanes française et anglaise. Colbert avait frappé les produits anglais de forts droits d'entrée. L'Angleterre lui répondit par des droits plus considérables sur les produits et notamment les vins français. En même temps, elle ouvrit ses portes aux vins portugais. Qu'en résulta-t-il ? Le clairet et le vin sec français, tant vantés par Schakespeare, furent de plus en plus oubliés par les Anglais, qui s'habituèrent au porto et au scherry. Si on usait du même moyen envers la mauvaise eau-de-vie, on habituerait de plus en plus le peuple à boire de la bonne bière.

De même, le peuple croit volontiers à l'équité des impôts sur les objets de luxe proprement dits.

Certes, si ces impôts, ou d'autres du même genre, pouvaient diminuer les charges du petit contribuable, ils ne seraient pas à rejeter. Tout le monde sait du reste que les impôts directs sont particulièrement ruineux pour les petites industries. Mais les contributions indirectes ont un autre inconvénient. Sous prétexte de diminuer les charges, elles surchargent outre mesure (1) la « misera

(1) A l'effet de justifier les impôts indirects, on se plait à dire qu'ils sont à peine « sentis » par les contribuables, parce qu'ils se paient par petites

contribuens plebs ». C'est contre cet abus, et non contre les contributions indirectes elles-mêmes, que nous nous récrions.

En effet, n'est-il pas évident qu'ils pèchent contre la justice distributive, les États qui, de nos jours encore, font jouer tout un système de contributions indirectes trop onéreuses pour les pauvres? De même, n'est-elle pas injuste l'imposition relativement disproportionnée des petits et moyens propriétaires que l'on surcharge, tandis qu'on ménage ostensiblement le *capital mobile?* Ou bien n'est-ce pas pour ce motif qu'on peut faire à la Bourse une mutation de plusieurs millions, sans payer plus de droits que n'en paie un petit paysan pour un petit bien qu'il vient d'acheter?

Oui, il y a là de criants abus demandant un prompt remède. — Puis, la réforme sociale ne doit pas seulement s'étendre sur l'agriculture, le commerce et l'industrie. Il faut de plus renouveler la

portions. Sans doute, il est prudent de faire « sentir » le poids des impôts le moins que l'on peut. Mais ce procédé justifie-t-il l'impôt lui-même? Non! Quel qu'il soit, l'impôt doit être proportionné aux forces relatives du contribuable, et ne doit jamais charger le pauvre plus que le riche. Mais les impôts indirects ont encore d'autres inconvénients. 1° Souvent ils chargent le petit contribuable plus que ne le voulait le législateur. 2° Une fois établis, ils ne se laissent pas supprimer facilement, et le pauvre est obligé de les porter indéfiniment. 3° Règle générale, ce n'est pas l'Etat, mais le *capital* qui en profite. 4° Toute modification à ce sujet sera toujours exploitée par l'égoïsme. Supposons qu'on impose le litre de vin de 1/2 ou 1/4 pfennig. Le commerce de détail ne s'occupera pas de cette petite fraction. Il augmentera le prix du litre de vin de 5 ou de 10 pfennigs, c'est-à-dire 10 ou 20 fois ce qu'il a payé. Si par après, cet impôt de 1/2 ou 1/4 pfennig est supprimé, le prix du vin vendu au litre ne baissera pas pour cela, parce qu'il n'existe pas de 1/2 ou 1/4 pfennig, et que d'ailleurs le marchand n'aura jamais l'idée de diminuer son ancien prix. L'État y perdra peut-être des millions, mais le peuple n'en paiera pas moins pour cela. Au contraire, ces charges augmenteront peut-être, parce que les contributions indirectes supprimées auront été remplacées par des contributions directes. C'est uniquement quand l'impôt indirect a été très élevé que sa suppression peut amener un abaissement de prix. La raison en est que, dans ce cas, la concurrence s'en mêle. Il y a quelques années la Hesse supprima un droit de consommation de 7 pfennigs par litre de vin. L'État y perdit des centaines de mille Marks, et le prix du vin vendu en détail resta le même. Qui en profita? Le capital.

manière de percevoir les impôts. Un vieux philosophe a dit : « Si les » institutions politiques sont toutes injustes et provoquent la Révolution, » la manière de percevoir les impôts ne l'est pas à un moindre degré ».

11. La justice distributive demande en second lieu que l'État répartisse ses bienfaits d'après les besoins et les mérites de ses sujets. — Parmi les bienfaits de l'État, nous comptons les fonctions publiques plus ou moins influentes et plus ou moins rémunératrices. Or, tous les sujets payant impôts, aucune classe ne doit être exclue des emplois. C'est donc une lésion manifeste de la justice distributive, que de reléguer les catholiques, et de les exclure des fonctions publiques plus importantes.

De même, la justice distributive demande qu'on ne donne pas seulement des chambres de commerce au grand commerce et à la grande industrie, mais qu'on donne aussi aux ouvriers et aux paysans des organes capables de défendre leurs intérêts généraux et communs. Les commerçants ont trouvé, dans le droit commercial, un dédommagement pour leurs anciens droits corporatifs. Donc, rien de plus juste qu'un droit agraire et un droit ouvrier pour l'agriculture et les métiers. C'est, en effet, une iniquité que d'imposer au crédit agricole les lois qui régissent le crédit commercial. Ou bien ne seraient-ce pas ces lois qui ont mis le paysan, délivré du joug féodal, sous la pantouffle des capitalistes?

C'est le professeur *Gustave Schmoller*, qui a du reste tant de mérites, que nous sommes obligés de contredire ici. Pour faciliter au lecteur un jugement impartial, citons le texte de ce célèbre économiste: « Par ses besoins, l'homme sert sa propre personne. Par son travail, » sa vertu et son industrie, il sert la communauté. Telle est la règle, » d'après laquelle il faut apprécier la justice des actes de l'homme » (1). Donc, le jugement appréciant la valeur d'un acte d'après ses rapports avec la communauté, et décidant des mérites de chacun d'après la même règle, est le seul qui soit *juste*. « Quand il s'agit de ce qui est juste » dans une grande société, on sera toujours tenté d'apprécier les actes

(1) *Schmoller*, Zur Social-und Gewerbpolitik der Gegenwart (Leipzig 1890) p. 230.

» des hommes d'après leur ensemble et leurs rapports avec le but de » la communauté... Il en est de même quand il s'agit d'apprécier le » côté moral de ces mêmes actes. La vraie justice, dit *Jhering*, est » celle qui rend à chaque citoyen ce qu'il a fait pour la société (1) ».

De même, d'après la théorie de Schmoller, l'activité économique n'a de « droits » qu'autant qu'elle rend « service » à la communauté. La justice distributive impose à la société le devoir de « récompenser » ces « services », quand elle répartit les richesses. D'après cela, il appartient à l'Etat de distribuer les richesses, car la justice distributive est un attribut du pouvoir public qui doit non-seulement l'apprécier, mais l'exercer. C'est le socialisme d'Etat remplaçant l'économie politique des libéraux. *Smith* prétend que la répartition des richesses doit reposer sur la liberté des contrats, et non sur les services rendus à la société. *Schmoller* enseigne tout le contraire. Là, le seul fondement du droit, c'est l'individu. Ici, c'est la société.

Schmoller répète une vieille erreur : « La source du droit, même du » droit de propriété, c'est l'Etat ». Et cependant, n'est-il pas évident que, le particulier ayant naturellement existé avant l'Etat, le droit privé a existé avant le droit public ? Ou bien, est-ce que par hasard l'homme tiendrait de l'Etat, comme récompense des services rendus à la société, le droit de vivre, de jouir d'une bonne réputation, de travailler, de manger les fruits de son travail et de satisfaire ses besoins personnels ?

Il est vraiment regrettable que tant de savants modernes tombent dans un labyrinthe d'erreurs, pour avoir mal compris un premier principe. La méprise de *Schmoller* se montre à nu dans le passage suivant : « Le côté juridique des relations privées est réglé par la » justice commutative... A proprement parler, cette justice *commutative* ne *s'oppose* pas logiquement à la justice *distributive*. La justice » commutative n'est qu'une espèce de justice distributive, et partant » elle ne régit pas la totalité mais seulement une partie de la société (2) ». Cette doctrine est inexacte. La justice commutative n'est pas un membre de la justice distributive, mais de la justice en général. Celle-ci se divise en justice *légale*, *vindicative*, *distributive* et *commuta-*

(1) Ibid.
(2) *Schmoller* l. c. p. 239.

tive, c'est à dire en quatre membres logiquement égaux. Du reste, Schmoller se trompe quand il indique le « Suum cuique », comme élément spécifique de la justice distributive. De fait, le « *Suum cuique* » est la note spécifique de la justice en *général*. Il convient donc également à la justice légale, vindicative et commutative.

Donc, c'est pour avoir confondu la justice distributive avec la justice en général que Schmoller est tombé dans un labyrinthe d'erreurs (1).

Il appartient avant tout aux chefs de la société de veiller à l'observation de la *justice distributive*. Mais ce droit devient un devoir pour l'Etat toutes les fois qu'il s'agit de faire une répartition quelconque. De plus, quand il s'agit de répartition de richesses conforme aux lois de la justice distributive, le mot répartition prend un sens actif. Dans ce cas, l'Etat ne doit pas seulement user de son influence pour procurer une juste répartition ; il doit même l'opérer. Cela suppose évidemment que l'Etat est *propriétaire* des biens qu'il s'agit de répartir, car l'Etat ne saurait distribuer ce qui ne lui appartient pas.

Donc, de même que Rodbert, *Schmoller* accepte le socialisme d'Etat, non comme une conséquence logique et strictement scientifique, mais comme un *premier principe* qui, à priori, induit ces auteurs en erreur et les empêche de s'élever à la hauteur des principes scientifiquement démontrés.

A présent, il est facile de comprendre pourquoi *Schmoller* a pu affirmer que les services rendus à la communauté « sont la mesure du juste ». Toutes les fois que l'Etat veut répartir les bienfaits publics, il ne doit pas seulement tenir compte des besoins individuels, mais aussi des services rendus à la société. Cependant, la récompense de ces services ne constitue qu'une partie de la justice distributive que l'Etat doit observer et faire observer en toutes choses. Quoi de plus beau qu'un Etat dont le plus grand souci est de procurer à chacun ce qui lui revient, tant pour les services rendus que pour tout autre motif ?

Du reste, Schmoller s'est sans doute trompé, quand il a cru devoir fonder sa théorie sur l'autorité d'Aristote. D'après le Stagirite, la *justice distributive* n'est pas une fonction du pouvoir public prési-

(1) Nous nous réservons pour plus tard la critique de « l'*historisme scientifique* » et partial auquel Schmoller a également sacrifié.

dant à la répartition des richesses. Elle impose plutôt aux gouvernants l'obligation de répartir les bienfaits publics et les charges publiques, conformément au mérite et aux besoins d'un chacun.

Du reste, la théorie de Schmoller est encore captieuse sous un autre rapport.

En effet, ce principe : « Les richesses doivent être réparties conformément au mérite », a un sens positif et négatif. Pris dans le sens *positif*, il veut dire qu'un chacun doit recevoir selon son mérite. Dans le sens *négatif*, il signifie que quiconque n'a pas de mérite ne doit rien recevoir du tout.

Prise dans le sens POSITIF, la théorie de Schmoller bien comprise résoud un point important de la question sociale. En effet, ils agissent injustement ces industriels qui se font payer des rentes énormes sur leurs parts de fondateurs, après s'être indemnisés pour leurs risques et périls, et après avoir touché de gros traitements pour leur direction et leur surveillance. N'est-ce pas là une rémunération, qui surpasse la part prise à la production, et une fructification purement fictive du capital ? On aura beau dire, dans ce cas : « Le contrat conclu entre patron et ouvriers est légalement inattaquable ». Chacun saluera avec bonheur la réforme sociale qui procurera à l'ouvrier un salaire proportionné, non seulement à la quantité de forces musculaires dépensées, mais en même temps à la valeur réelle du produit, c'est-à-dire à la part que l'ouvrier a prise à la production.

Si au contraire, on considère la théorie de Schmoller sous le point de vue NÉGATIF, elle est théoriquement inexacte, et pratiquement inexécutable. Schmoller l'a bien senti, quand il a dit à *Treitschke* que son principe ne doit pas être pris dans un sens « *individualiste* ». — « Ce » n'est pas même la famille individuelle, mais la moyenne des classes » sociales qu'il faut envisager, quand il s'agit d'établir la justice ou » l'injustice de la répartition des propriétés et des richesses » (1). Or, même cette réserve ne saurait dissiper tous nos doutes. Un principe vrai en général, l'est aussi en particulier. En d'autres termes, cet axiome : « Les richesses, doivent être réparties conformément aux

(1) *Schmoller* « Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft » (2 Aufl. 1875) p. 63.

» mérites d'un chacun », doit pouvoir s'appliquer aux individus. Enfin, n'est-il pas évident que ce principe condamne les acquisitions de bonne fortune, par exemple les lots, les héritages etc ? Il faudrait donc les rejeter, comme étant des injustices économiques. Voilà une conclusion devant laquelle Schmoller reculera sans doute.

4. *Principes spéciaux de justice économique.*

1. Quelle est donc la justice qui doit présider à la distribution des richesses ? La seule que nous ayons encore à examiner : la *justice commutative*.

La justice *distributive* impose aux détenteurs du pouvoir civil le devoir de répartir les bienfaits communs et les charges communes, conformément aux capacités, aux besoins et aux mérites d'un chacun. La justice *légale* règle les relations de l'individu vis-à-vis de la société; et enfin une justice *particulière* ordonne celles qui existent entre individu et individu (1).

La « justice *commutative* » préside, il est vrai, à la justice des échanges. Mais cela ne veut pas dire que les mutations et les contrats de vente constituent son unique domaine. Elle domine tout le terrain de la justice *particulière*, et représente l'*ensemble des droits inaliénables de l'individu*. Considérez l'individu comme personne, ou comme propriétaire d'une portion plus ou moins grande de biens matériels, peu importe ! Il sera toujours le sujet de droits naturels ou acquis qui doivent être respectés tant par l'État que par les concitoyens. Donc, personne ne peut les violer, sans se mettre en contradiction avec les principes fondamentaux de l'ordre moral.

De là découle, pour l'Etat et le pouvoir public, une double obligation.

Avant tout l'Etat, tout comme chaque personne privée, est obligé de reconnaître et de respecter les droits individuels des citoyens,

(1) S. Th. 2. 2. 9. 58. a. 7. ad 1 : « Iustitia *legalis* sufficienter quidem ordinat » hominem in iis, quæ sunt ad alterum, quantum ad commune bonum, *immé-* » *diate* ; quantum autem ad bonum unius singularis personæ, *médiate*. Et ideo » oportet esse aliquam particularem justitiam, quæ *immediate* ordinat homi- » nem ad bonum alterius singularis personae ».

familles et corporations. Il faut qu'il donne, et qu'il laisse à chacun, ce que lui adjugent les droits naturels et acquis (1).

Ensuite, en vertu de sa fin naturelle et immédiate, l'Etat est obligé de *protéger* les individus contre toute aggression injuste, et de faire observer les règles de la justice particulière qui doit présider aux relations des citoyens entre eux.

2. Quant au droit spécial de *posséder* et d'*acquérir*, l'Etat est obligé de protéger efficacement la propriété privée contre tout envahissement: vol, duperie, exploitation, dol, fraude, etc.

L'Etat doit particulièrement surveiller la justice des relations commerciales. Sans motif et sans titre, personne n'a le droit de porter préjudice à un autre. Or, c'est sans titre et sans motif qu'il porterait préjudice au prochain celui qui, en vertu d'un contrat conclu, demanderait plus qu'il ne donne. Tout contractant demande naturellement l'équivalent de ce qu'il donne, et d'ordinaire personne ne renonce à cet équivalent. Donc, si la force contraignait quelqu'un à renoncer à son droit, ce serait à l'Etat d'intervenir. Si un homme mourant de faim m'offrait un royaume pour un morceau de pain, je n'aurais pas le droit d'exploiter sa misère et de m'enrichir à ses dépens. De même, quel que soit le nombre des bras qu'on m'offre, la justice demandera toujours à grands cris que je donne à l'ouvrier engagé un salaire proportionné à la valeur de son travail, et lui permettant de vivre au moins modestement. Partout où l'ouvrier touche des salaires qui le laissent mourir de faim, il est évident que l'Etat n'a pas rempli son devoir le plus sacré, celui de protecteur du droit des particuliers (2).

(1) L'administrateur ou le législateur qui viole les droits d'un tiers peut, le cas échéant, même être tenu à restitution.

(2) Deux éléments concourent à établir la justice du salaire : 1° la valeur réelle du travail fourni et 2° les besoins d'un ouvrier honnête et modeste. Quelles que soient les fluctuations amenées par l'offre et la demande, le salaire doit toujours rester dans les limites que la nature lui a tracées, et qu'aucun accord « libre » ne peut violer. Le travail doit nécessairement atteindre son but : celui de fournir une honnête subsistance à l'homme qui travaille. Les rares exceptions existant à ce sujet ne peuvent que confirmer la règle. Cfr.

Chose étonnante, les précurseurs de « l'Etat moderne » se sont mis en contradiction avec les principes de la justice distributive, qui doit particulièrement protéger les faibles, parce qu'ils ont plus besoin de l'être. Ils ont spécialement mis au service des riches le pouvoir et le devoir qu'a l'Etat de protéger les droits d'un chacun. D'après eux, l'Etat doit protéger en même temps la propriété et le libre-échange. Quelle fut la conséquence ? La fraude, l'exploitation et le charlatanisme minèrent notre commerce. Les classes moyennes et inférieures furent ruinées par le capitalisme.

Le principe manchestérien de l'offre et de la demande, et celui de la libre concurrence bannirent la justice de la vie sociale et l'abandonnèrent à la force. La brutalité de la concurrence ne connaît d'autre remède qu'une brutalité plus grande, et les salaires insuffisants ne peuvent se relever que par les grèves. Faut-il donc s'étonner que les ouvriers invoquent contre les capitalistes eux-mêmes le principe « Aide-toi et le Ciel t'aidera », que ceux-ci leur ont tant recommandé ? Jusqu'à présent, l'ouvrier a demandé que l'Etat le protège contre l'oppression du capitalisme. Mais qu'a-t-on fait ? On lui a dit : « Il faut » respecter la liberté des contrats ; du reste l'ouvrier tient à sa » disposition le puissant mot : « *Aide-toi !* » Puis on a ajouté que l'ouvrier est libre d'accepter ou de refuser l'offre du patron ! Mais n'était-ce pas là une honteuse dérision ? Pressé par la faim et les

Christl. Sociale Blätter 25 Jahrg (1892) 7 et 15 Heft p. 193 s. 449 s. — Cfr. aussi l'encyclique « *Rerum Novarum* », traduction authentique éditée par la « Germania » p. 23 s. — Quand nous disons que la question du salaire doit être réglée par la loi, nous voulons en dire autant de celle des assurances contre les accidents, l'invalidité et la caducité. Il est manifeste que ce n'est pas à tous les citoyens, mais seulement à ceux qui bénéficient du travail des ouvriers, de supporter les frais de ces assurances. C'est le cas d'ériger en principe général ces paroles, que Lehmkuhl a dites à propos des assurances contre les *accidents :* « Tant que le salaire ne dépasse point les besoins de l'ouvrier, et ne compense » pas pleinement le danger inhérent au travail, l'Etat a le droit de faire payer » au patron un surcroît proportionnel de salaire » Cfr. *Lehmkuhl*, La Question Sociale et l'Intervention de l'Etat (Louvain, Uystpruyst-Dieudonné) p. 25. Pour plus de détails, lisez cette brochure. — Il va sans dire qu'en adjugeant à l'ouvrier un salaire convenable, nous ne sommes pas de l'avis des socialistes, qui revendiquent « le droit de jouir pleinement de tous les fruits de leur travail ».

besoins domestiques, l'ouvrier peut-il faire usage de cette noble liberté ? Non ; et cette impossibilité le révolte. Il épie donc le moment de retourner contre ses oppresseurs le fameux mot : « Aide-toi ». Les grèves forcent la main aux patrons, et parfois ces derniers sont obligés de payer des salaires dépassant les limites de la justice. Il s'en suit un état violent qui met patrons et ouvriers sur le pied de guerre. On se dresse des embûches de part et d'autre, et l'on cherche à se ruiner mutuellement.

L'ouvrier aussi est un homme, a un cœur, sent et comprend la justice. Ils le savent bien, ces industriels libéraux qui parlent tant de l'amour-propre, de la conscience personnelle, et qui font de la justice la règle suprême de leurs actions. Eh bien, qu'ils le sachent ! Rien n'encourage l'ouvrier autant qu'un *juste traitement*.

3. Toutefois, ce que nous venons de dire ne suffit pas. La justice commutative impose à l'Etat encore d'autres obligations vis-à-vis de la société. Sans doute, il doit protéger la propriété légitimement acquise et la défendre contre toute injuste aggression. Mais encore une fois, cela ne suffit pas. L'Etat doit en outre protéger **tous** les droits *naturels* et *personnels* de ses sujets, particulièrement le « *droit à l'existence* », si important pour la vie économique (1).

Le droit d'exister est un droit *naturel*, personnel et indépendant de toute intervention de l'Etat. L'Etat doit donc le reconnaître, l'appuyer et le protéger de toutes ses forces.

Quant à l'objet de ce droit, il est double : *négatif* et *positif*. Le droit à l'existence défend toute atteinte immédiate portée à la vie, à la santé, à l'honneur, ainsi que toute atteinte médiate portée à la personne du prochain. Considéré à ce point de vue, ainsi que le démontre le prof. *v. Hertling* (2), le droit à l'existence prend, dans la société moderne, un rôle spécial et une importance particulière. « De nos jours, » l'existence et la santé de l'ouvrier sont compromises par les matières » malsaines et vénéneuses qu'il est obligé de manipuler dans une

(1) Ce mot « droit à l'existence » a été pris dans un mauvais sens. Voir à ce sujet « Stimmen aus Maria-Laach » 1892 p. 405 s.

(2) *v. Hertling*, Naturrecht und Socialpolitik (Cologne 1893) p. 43. s,

» atmosphère empestée, par les énormes machines travaillant avec » une rapidité vertigineuse, et en tout cas par la monotonie des occu- » pations, introduite par la division du travail, et émoussant néces- » sairement l'activité de l'intelligence. Abandonné à lui-même, l'ou- » vrier lutte en vain contre les dangers qui résultent de sa position, » dont du reste on ne voit, ni toujours, ni aussitôt, toute la portée (1) ». — « C'est pourquoi, l'Etat a le devoir de faire des lois protégeant » efficacement le bien matériel des ouvriers, de leurs femmes et de » leurs enfants. Non seulement la philantropie, mais la loi naturelle » le demandent impérieusement. Pour être parfaites, ces lois doivent » reconnaître pleinement et entièrement le droit à l'existence de » l'ouvrier et les droits sacrés de la vie domestique (2) ». — Nous en disons autant par rapport aux heures de travail. S'appuyant sur l'Encyclique « Rerum Novarum », *L. v. Hammerstein*, demande la fixation de la *journée normale*, variant d'après chaque espèce d'industries, et comportant un nombre d'heures plus ou moins grand (3). Par là, il répond à un besoin urgent du monde ouvrier, et comble une grande lacune qui depuis longtemps se trouve dans la législation des Etats modernes. Le droit naturel, l'intérêt public, la vie intellectuelle et domestique de l'ouvrier le demandent hautement (4).

(1) l. c. p. 44 s.

(2) Ibid.

(3) *Hammerstein*, S. J. Arbeiterkatechismus (Cologne 1892) p. 67. — Cfr, aussi *Th. Traub*, Kürzere Arbeitszeit (Leipzig 1893), dans les « Evangelisch-socialen Zeitfragen » 2e série. 8e livraison.

(4) En affirmant que le mal social moderne doit en grande partie être attribué à la faute que l'Etat a commise, en négligeant ses devoirs vis-à-vis de l'économie politique, nous nous garderons bien de lui imposer des devoirs qui ne lui incombent pas, ou de lui octroyer des droits qui ne lui reviennent point. Nous nous contenterons de lui demander et de faire exécuter des lois générales remédiant aux lacunes laissées par les contrats conclus entre patrons et ouvriers. Notre point de vue est caractérisé par ces paroles de l'Encyclique *Rerum Novarum* : « Mais pour que le pouvoir public ne commette pas d'injus- » tes empiétements, en fixant le temps normal de travail variant suivant les » industries, et en prenant les mesures d'hygiène et de sûreté necessaires dans » les fabriques, il semble indiqué de faire examiner et décider ces questions » par des commissions locales, dont nous parlerons plus bas. Au besoin, on » pourra aussi suivre une autre voie pour défendre les intérêts des ouvriers,

De fait, la personnalité humaine ne se limite point par les contours du corps humain. C'est pourquoi, une législation parfaite protégera la vie intellectuelle et morale de l'ouvrier, tout autant que sa vie matérielle. Limitation du travail des enfants, protection accordée au repos dominical, écartement des dangers moraux provenant de la cohabitation des deux sexes dans les ateliers, etc. ; voilà ce que l'Etat doit poursuivre avec la plus grande ardeur, quand le patron oublie que l'ouvrier peut bien vendre ses bras, mais — *jamais son âme.*

4. Les obligations de l'Etat vis-à-vis de l'économie politique prennent un nouveau jour et une nouvelle importance quand nous considérons le côté *positif* du droit à l'existence.

Composé de corps et d'esprit, l'homme a des besoins corporels et spirituels que son bonheur temporel et éternel lui font un devoir de satisfaire. Dans ce but, il se sert des biens naturels qui l'environnent et dont il doit faire l'usage voulu par Dieu.

C'est avec une profonde sagacité que S. Thomas d'Aquin a établi l'empire de l'homme sur la nature. Le monde impersonnel et dépourvu de liberté, atteint son but en servant à l'homme. Par l'usage qu'il en fait, celui-ci transforme celui-là, le spiritualise en quel-

» pourvu que tout se fasse sous la direction et avec la coopération de l'autorité » compétente. » Or, un peu plus bas Léon XIII parle ainsi des commissions dont il s'agit : « Que ces commissions se proposent avant tout l'accord des » droits et des devoirs des ouvriers avec ceux des patrons. Quant aux différends, » qui peuvent exister entre les deux partis, ils doivent être écartés par des » tribunaux arbitraux, composés d'hommes intègres et expérimentés. Il serait » à souhaiter que ces tribunaux renfermassent, dans leur sein, des représen- » tants tant des patrons que des ouvriers, et qu'en vertu de leurs statuts les » membres des associations ouvrières fussent tenus de s'adresser à ces tribu- » naux en cas de différend. » Communauté d'intérêts entre le capital et le travail, tel doit être le but. Cette pensée est exprimée en un autre endroit de l'Encyclique : « On commet une faute capitale quand, traitant la question sociale, on » présente les différends existant entre les classes qui possèdent et celles qui » ne possèdent pas, comme un abîme qu'on ne saurait combler. C'est tout le » contraire qui est vrai. » Donc, les associations ouvrières qu'on établit de nos jours, doivent être organisées de façon qu'elles ne creusent pas davantage l'abime qui existe entre patrons et ouvriers.

que sorte, et le fait participer à la glorification de Dieu, le Souverain Seigneur et Maître de toutes choses. — La sagesse divine demande la subordination du monde physique à la raison humaine, parce que l'être inférieur doit servir à l'être supérieur, et que l'homme, image de Dieu, doit participer au souverain domaine du Tout-Puissant. Voilà pourquoi, en créant le roi de la terre, Dieu a dit : « Faisons l'homme à » notre *image et ressemblance*, afin qu'il *règne* sur les poissons de la » mer. » Dans la première partie de sa Somme, S. Thomas indique les motifs pour lesquels la sagesse et la Providence de Dieu ont établi cette subordination. De même que l'esprit domine tout le reste; de même l'homme doit dominer la matière, la vie végétative et la vie animale (1).

Donc, nous avons le droit d'user des choses de ce monde, pour conserver et développer notre existence.

Remarquez-le bien :

a) Il s'agit ici d'un droit qui découle de la nature humaine, c'est-à-dire d'un droit qui existe partout où l'homme existe. Il appartient également à tous les hommes. Il est absolu et inaliénable. « Chacun » a le droit de pourvoir à son entretien. C'est la nature qui le lui a » accordé, » dit Léon XIII, dans l'Encyclique *Rerum Novarum*.

b) Quand même ce droit est naturellement le même pour tous, cela ne veut pas dire que chacun a le droit naturel de posséder la même somme de biens terrestres que son prochain. Les capacités naturelles ne sont pas les mêmes chez tous les individus. Elles produiront donc plus ou moins suivant les circonstances, et partant vous aurez l'inégalité des richesses chez les individus. Du reste, cette inégalité est une nécessité pour toute société dûment ordonnée.

c) Cependant, le droit à l'existence se détermine plus clairement par *la loi du travail*. Le travail est un devoir naturel; mais un devoir dont l'Etat ne saurait forcer l'accomplissement. Le devoir du travail est en effet un *devoir moral*, que Dieu nous a imposé, et qui est tout aussi général que la loi de la mort. Il faut que l'homme travaille tous les jours, péniblement et à la sueur de son front, jusqu'à la dernière heure de sa vie. La loi du travail, telle qu'elle a été pro-

(1) S. Th. 2. 2. q. 64. a. 1; q, 66. a. 1; q. 96, a. 1, 2.

mulguée par Dieu, implique avant tout la lutte de l'homme avec la nature, le monde physique et le sol qui doit lui fournir les aliments dont il se nourrit. Cela ne signifie pas que tous doivent cultiver la terre, ni que tous doivent fournir la même somme de travail. L'enfant, le vieillard, la femme, ne peuvent pas travailler autant que l'homme mûr et bien portant. Mais, de par la nature, personne n'a le privilège de gagner sa vie *sans peine* et *sans travail*. Il est vrai que le droit de propriété et celui de multiplier ses possessions peuvent mettre certains héritiers dans le cas de pouvoir vivre sans travail. Mais, à l'origine quelqu'un a travaillé, par exemple, le donateur, le testateur, etc. En d'autres termes, en vertu des lois de la nature, le droit à l'existence est le droit de vivre par le travail (1).

5. Le droit à l'existence donne à l'homme le droit *général* de s'emparer des fruits de la terre, pour satisfaire ses besoins. Ce droit est *personnel*, et chaque homme l'apporte au monde en naissant. Mais de fait, il est indéterminé. Il accorde à tous la faculté d'user des biens de la nature. Toutefois, par lui-même, il n'accorde aucun droit de propriété concret et *réel*. Celui-ci ne naît qu'à la suite d'une intervention concrète de l'homme.

Le professeur *Jules Wolf* s'est donc visiblement trompé, quand il a cru que le droit personnel à l'existence est le droit *concret* d'utiliser les forces de la nature. « Voulez-vous, dit-il, connaître les savantes » conclusions qui découlent du droit à l'existence? Etudiez deux » écoles : celle de Locke et de Fourier, qui tous les deux assignent » à l'homme le droit primordial d'exploiter le sol. Fourier pré- » cise un peu mieux sa pensée, en disant que chacun a le droit de » chasser, pêcher, cueillir des fruits et faire paître ses troupeaux. » En second lieu, étudiez l'école de Fichte, d'après laquelle les biens » de la terre doivent être partagés de telle façon que tout le monde

(1) Le droit à l'existence, ainsi déterminé par le devoir moral du travail, peut aussi s'appeler droit au travail. Il donne à chacun le droit de travailler et de jouïr des fruits de son travail. Cependant, ce droit au travail n'a rien de commun avec celui dont parle *Louis Blanc*. D'après lui et les socialistes, le droit des ouvriers au travail imposerait à l'Etat le devoir de donner de l'occupation aux ouvriers qui n'en ont pas.

» puisse vivre, parce que tous les hommes ont le droit d'exister.
» Du reste, quelques détails tirés de l'anthropogéographie de *Ratzel*
» (p. 264 s.) nous montreront jusqu'à quel point les forces de la
» nature peuvent suffire à l'entretien de l'homme. Par mille (7500 m.)
» carré, dit cet auteur, les forces primordiales de la nature peuvent
» nourrir : 1° Dans les pays de steppes, par la chasse... 0.1-0.5
» d'homme, 2° Sur les côtes de la mer, par la pêche..... 100 hommes,
» 3° Dans les pays industriels de l'Europe,....... 15.000 hommes.
» D'après cela, les forces naturelles de la terre suffisent à peine à
» nourrir un homme pendant une semaine. — Donc, le « droit à
» l'existence »... n'est pas un droit naturel, mais un devoir de civili-
» sation et particulièrement de civilisation chrétienne. Suivant la
» parole de S. Paul aux Corinthiens, c'est avec notre superflu que
» nous devons couvrir la misère du prochain. De fait, le droit à
» l'existence ne peut pas être un droit strict pour ceux qui ne
» possèdent rien. Il est tout au plus un droit humanitaire, basé sur
» un devoir réciproque de charité sociale (1) ».

Si Wolf avait mieux connu la philosophie scolastique, il n'aurait pas émis cette doctrine. Seule, sa prédilection pour Locke, Fourier et Fichte peut expliquer l'erreur qu'il a commise en confondant notre *droit primordial à l'existence* avec le *droit aux forces primordiales de la nature*. Les inconvénients qui peuvent s'en suivre étant très nombreux, c'est à la science de remettre chaque chose à sa place.

De nos jours, le droit à l'existence n'impose plus à personne ni la houlette du berger, ni le fusil du chasseur, ni la ligne du pêcheur. Il ne signifie point un droit *réel*, mais un droit *personnel*, dérivant de la nature humaine, et qui vaut pour tous les temps et tous les pays civilisés. Il signifie LE DROIT DE GAGNER SA VIE PAR LE TRAVAIL. Bref, pour tenir le langage de Fichte, « les produits d'un pays doivent être » répartis de telle façon que chacun puisse en vivre ». Mais voilà précisément ce qui ne plait pas au capitalisme moderne. Dès qu'ils entendent ces paroles, les libéraux de notre époque entonnent une hymne de charité. Ils donnent quelques milliers de francs aux pauvres

(1) Dr *J. Wolf*, Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung (Stuttgart 1892) p. 614 s.

pour motif « d'éducation et de philanthropie », afin de pouvoir continuer à ramasser des millions.

6. Dès le commencement de la civilisation, le droit à l'existence a introduit la *propriété privée* (1). Cependant, la propriété n'est pas une *fin en soi*. Elle ne doit pas *annihiler* le droit de tous les hommes à l'existence, ni *rendre illusoire* la fin primordiale des biens de la terre, qui est de satisfaire les besoins de *tous* les hommes. Son existence ne se justifie que quand elle est un moyen raisonnable, par lequel les biens de la terre se répartissent entre les hommes pacifiquement et de façon à pouvoir satisfaire tous leurs besoins. Au contraire, l'économie politique qui a fait de la propriété privée un embarras public, et qui jette des populations entières dans la misère, est condamnée par la raison humaine et le sens chrétien. Elle est immorale, injuste et contraire aux lois éternelles de la divine Providence.

« Puisque les biens de la terre sont faits pour tous, dit S. » Ambroise (2) aux usuriers de son temps, pourquoi les soustrayez- » vous à l'usage commun ? *Dieu* nous donne le *superflu*, pourquoi » *nous* apportez-vous la *misère ?* O que vous êtes coupables, vous qui » ne connaissez pas de plus belle ambition que celle de nous dépouil- » ler ; ou qui escomptez d'avance les mauvaises années, quand vous » avez abondamment rempli vos greniers ! Et vous osez appeler cela » de l'habileté, de la prévoyance, du génie commercial ? Non, cela » s'appelle fourberie, perfidie ; et vous êtes des hommes sans cœur et » sans pitié ! Vous ne prévoyez pas nos maux pour les guérir. Vous » spéculez sur notre faim, pour l'exploiter. Eh bien, quel nom faut-il » donner à ce procédé ? S'appelle-t-il *commerce*, ou faut-il l'appeler *vol ?* » Au fond, vous êtes des voleurs. Vous vous cachez dans les buissons, » et vous n'attendez qu'un moment favorable pour tomber sur le » passant et l'étrangler ! — Donc, soyez maudits. Vous exploitez » notre malheur, et vous nous extorquez des intérêts usuriers. Vous

(1) *S. Th.* 2. 5. q. 66. a. 2. — *V. Ketteler*, die Arbeiterfrage und das Christenthum (Mainz 1864) p. 69. s. — *Victor Kolb. S. J.* Conferenzen (Wien 1891) p. 49 s.

(2) *De officiis.* Cfr. *Baunard*, Vie de S. Ambroise (183) p. 136.

» creusez vous-même la fosse qui vous apporte notre or. Votre gain » est notre ruine ! »

Nous avouons que ces paroles répondent peu aux idées de notre temps. Et cependant, elles renferment l'expression d'une grande et indiscutable vérité. « Les biens de la terre doivent pourvoir aux » besoins de tous les hommes. Dieu ne les a point créés pour la satis- » faction exclusive de quelques égoïstes ». A ce compte seulement, les hommes vivront en paix entre eux.

7. Les relations, qui existent entre le droit de propriété et le droit à l'existence, établissent cette importante conclusion : « La propriété » privée est subordonnée au droit à l'existence commun à tous les » hommes. »

Cette subordination trouve une expression énergique dans cet adage : « Dans les cas d'extrême misère, tout est à tous ». S.-Thomas dit à ce sujet : « Quand une extrême misère ne peut être combattue » que par les objets qu'on a sous la main, chacun peut ouver- » tement ou secrètement en prendre ce qui lui est nécessaire, » sans pour cela commettre le moindre vol (1). » Donc, en cas d'extrême besoin, on peut prendre au prochain ce qui est nécessaire pour sauver la vie. Pour cela, on ne sera ni voleur ni brigand. On ne fera qu'exercer le droit le plus élémentaire de tous : le droit à l'existence. Dans ce cas, l'un peut user de son bien comme *propriétaire* ; l'autre, comme *homme*. Le bien d'autrui étant ici l'unique moyen de sauver une vie en détresse, le droit *acquis* de la propriété doit céder le pas au droit *naturel* de la conservation personnelle.

8. Cependant, l'extrême nécessité donne à l'affamé le droit de s'emparer d'un objet *concret*. Au contraire, le droit à l'existence ne confère qu'un droit *général* aux biens de la terre, et n'autorise personne à s'emparer de tel ou tel objet en particulier. Evidemment, il y aura toujours, dans la société, des hommes que le malheur, la maladie ou n'importe quel accident rendront totalement ou partielle- ment incapables de gagner leur vie. Pour leur venir en aide, faudra-

(1) S. Th. 2. 2. q. 66. a. 7.

t-il attendre que l'*extrême misère* les ait frappés? Et, si non, quand et comment doit-on les secourir, pour les préserver de la pauvreté excessive?

Malthus, économiste anglais, et ses disciples ne sont pas en peine de répondre. Ils disent : « Beaucoup d'hommes n'ont pas le couvert » mis à la table de la nature ».

Mais tel n'est pas le langage du christianisme. Le pauvre chrétien ne se sent ni abandonné, ni repoussé. Il sait que Dieu lui a préparé son repas à la table des riches. Ceux-ci sont en effet tenus de leur venir en aide. La charité, supérieure à la justice, et ordonnant en dernière ligne les relations des hommes entre eux, leur impose l'obligation de donner de leur superflu, s'ils ne veulent pas exposer leurs âmes à faire un éternel naufrage. Nous disons que l'obligation de l'aumône est un devoir de charité. En effet, en dehors de l'extrême besoin, aucun pauvre n'a le droit strict et concret d'exiger la charité de qui que ce soit. Sans doute, le propriétaire doit donner de son superflu. Mais la manière de remplir ce devoir est son affaire personnelle. « Puisqu'il y en a beaucoup qui sont dans le besoin, et qu'il » n'est pas possible de secourir tout le monde, chaque propriétaire a » le droit de décider la manière dont il veut soulager les indigents (1) ».

Mais il n'en est plus de même, quand il s'agit des devoirs du riche vis-à-vis de la *société* elle-même.

Si le droit, que confère l'*extrême nécessité*, était *universellement* exécuté par *tous* les pauvres, il en résulterait une *catastrophe sociale*. L'Etat doit donc empêcher cette catastrophe. Dans ce but, le pouvoir public, se basant sur le principe de la subordination du bien privé au bien public, imposera aux riches des contributions qui lui permettront de secourir la misère des nécessiteux.

Du reste, l'Etat a par sa nature le devoir de protéger tout droit, par conséquent il doit aussi protéger le droit naturel à l'existence. A cette fin, il faut qu'il détermine par des lois positives le moyen de sauver les pauvres de l'extrême indigence. Bref, le droit subsidiaire de l'impôt pour les pauvres et du soin des indigents pour les temps et les pays où la charité chrétienne ne se suffit plus, ne saurait lui être

(1) S. Thom. loc. cit.

contesté au point de vue du droit naturel (1). C'est ce que veut dire le baron *v. Hertling*, quand il écrit : « Il est incontestable que, dans » les pays entièrement chrétiens, l'Etat n'a pas besoin de s'occuper » des pauvres. C'était le cas dans les premiers siècles de l'Eglise, où » les diacres distribuaient aux indigents ce qu'ils avaient reçu des » riches. C'était le cas au moyen-âge où les riches fondaient de grands » et nombreux établissements de charité. N'oublions pas toutefois » que ces établissements étaient corporatifs. Ils ne sustentaient que » les membres indigents de la corporation. Au dehors, la misère » n'était que plus grande. La charité privée la plus héroïque ne suffi- » sait pas toujours à la soulager. C'est pourquoi, en s'emparant » du soin des pauvres, l'Etat n'a empiété sur les droits de personne. » Au contraire, il faut lui en savoir gré, car son intervention n'a été » qu'un complément de la charité chrétienne... Ici, une seule chose est » à éviter : la confusion entre la charité et le droit. A proprement » parler, le pouvoir public ne doit s'occuper que des droits stricts. » Au contraire, quand il réglemente directement la charité frater- » nelle, il outrepasse ses droits et énerve le principe vital même de » la charité. » (2)

9. En attendant, ni les œuvres de bienfaisance, ni les soins prodigués aux pauvres par l'Etat ne sont capables de résoudre la question sociale. « Nous faisons fi de votre charité et de vos aumônes. » Qu'on nous accorde la justice, mais la justice pleine et entière, et

(1) Remarquez ces paroles de S. Thomas (2. 2. q. 66. a. 7. c. : « Ea quæ sunt » juris humani, non possunt derogare juri naturalie vel juri divino. Secundum » autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores » sunt ordinatæ ad hoc, quod ex his subveniatur hominum necessitati ; et ideo » per rerum divisionem et approbationem ex jure humano — (ex jure gentium » in sensu veterum) — procedentum non impeditur quin hominis necessitati sit » subveniendum ex hujusmodi rebus. Et ideo res, quas aliqui superabundanter » habent, *ex naturali jure debentur pauperum sustentationi.* » — Contentons-nous de faire remarquer que ce *droit naturel* demande à être pratiquement déterminé par des lois positives, en cas qu'une société égoïste ait oublié ses devoirs naturels vis-à-vis des pauvres. Cfr. notre écrit : « Die sociale Befähigung der Kirche » (Berlin 1892) p. 142 s.

(2) *v. Hertling*, Naturrecht et Socialpolitik (Köln 1893) p. 53.

» nous saurons bien nous tirer d'affaire, seuls et sans vous! » Voilà le principe que les socialistes allemands énoncent sous toutes les formes.

On peut regretter la brutalité de ces expressions, et plaindre les petits esprits qui s'imaginent que la justice sauvera le monde. Mais personne ne contestera ce principe : « Un seul ordre social est » juste, celui qui ne compromet pas le droit à l'existence, c'est-à-dire » le droit de gagner sa vie par un travail honnête ». Or, à notre avis, le plus grand reproche qu'on puisse faire aux libéraux modernes, c'est d'avoir soustrait les moyens d'existence à une foule de gens honnêtes, qui travaillent péniblement et sans relâche. Donc, de nos jours, l'Etat n'a qu'une chose à faire. C'est de rouvrir les voies qui peuvent assurer à l'ouvrier consciencieux, paysan, artisan ou industriel, le pain de chaque jour.

10. Un sociologue protestant, plein de talents et de mérites, élève de *Rodbert*, a dit il y a quelques années : « Ne saurait durer une » situation économique qui centralise les fruits de la terre au profit » de quelques individus-propriétaires, et qui maintient la produc- » tivité artificielle du capital amassé. Avec le temps, il faudra » choisir de deux choses l'une : ou maintenir la propriété privée, en » supprimant la productivité de tout ce qui s'appelle capital, de telle » façon que le travail seul devienne *productif;* ou bien régénérer la » propriété privée d'après le principe du communisme slave, en » introduisant le mir et le zadruga. Dans le premier cas, il est impos- » sible de se passer du concours énergique de l'Eglise catholique. » Dans le second cas, celui de l'Eglise grecque pourra suffire. »

Quant à nous, nous ne pensons pas que les peuples civilisés modernes retomberont dans les bas-fonds du communisme. De même, nous ne pensons pas que le socialisme d'Etat pourra remédier au mal social dont nous souffrons. (1)

(1) Nous ne nions pas qu'en combinant bien la propriété privée avec « *la propriété publique* », on pourrait combler beaucoup de lacunes. Nous désirons même cette combinaison, parce qu'il en résulterait des avantages semblables à ceux qui résultent d'un bon mélange de propriétés grandes, moyennes et petites. N'y aurait-il pas là un acheminement vers la solution de la question sociale ?

Nous n'acceptons pas le principe des libéraux qui considèrent l'économie politique comme une somme *d'économies privées isolées*, n'ayant entre elles que des relations de commerce. Nous n'admettons pas non plus celui des socialistes qui veulent mettre toute l'exploitation industrielle entre les mains de l'Etat, unique propriétaire et distributeur des richesses. Nous pensons plutôt que la réforme économique consiste dans l'organisation des exploitations privées. Dans ce but, l'État doit maintenir la vie économique telle qu'elle existe dans notre peuple. Mais il faut aussi qu'il la favorise par ses lois, et la protège efficacement contre tout ce qui la ruine. Surtout il doit viser à une équitable répartition des richesses. Les droits naturels et acquis des individus, ainsi que le bien commun, l'exigent impérieusement.

Pour qu'on puisse arriver à cette fin, il faut : 1° Que *tous* les produits de la terre ne puissent pas être accumulés par les particuliers et convertis en *propriété privée ;* 2° Que les capitaux accumulés ne puissent surtout pas être rendus *artificiellement productifs*.

11. L'intérêt personnel, bien moins qu'un principe, portera les représentants du libéralisme à lire dans nos paroles la théorie tant abhorée de la « *repristination* ». Qu'ils se tranquilisent ! L'économie politique chrétienne ne tient aucunement au rétablissement de la société du moyen-âge. Les droits seigneuriaux ont fait leur temps, et une grande partie des formes corporatives du moyen-âge ne revivront plus jamais. Les conditions de la vie moderne sont telles que la société ne pourra plus revenir sur ses pas. La division du travail et la facilité des relations commerciales ont rapproché les nations, et aujourd'hui « l'économie politique » signifie tout autre chose que du temps où le *domaine seigneurial* et les industries municipales pouvaient se suffire (1).

D'après cela, les devoirs de l'Etat vis-à-vis de l'économie politique seront aujourd'hui bien plus considérables qu'autrefois. De nos jours,

(1) Cfr *Lujo Brentano*, die Volkswirthschaft und ihre concreten Grundbedingungen (in der Zeitschrift für Social- und Wirthschaftsgeschichte I, 1 [Freiburg 1893] p. 78.).

l'Etat est obligé de s'occuper d'une foule de détails économiques que jadis les seigneurs et les municipalités administraient fort bien. En effet, les nations s'étant rapprochées, et l'économie nationale étant devenue cosmopolite, l'ensemble des exploitations industrielles ne pourra être dûment surveillé que par un œil qui domine tout le commerce international ?

Cependant, quoique l'économie politique doive revêtir de nos jours d'autres formes qu'au moyen-âge, cela ne veut pas dire qu'il faille rejeter le principe d'une économie politique organiquement constituée. Au contraire, cette organisation doit se faire d'après les besoins modernes. C'est tout ce que demande la sociologie chrétienne.

Ces réflexions nous conduisent à l'examen de cette autre question : La justice demande-t-elle l'économie *libre* ou l'économie *réglementée ?* Laquelle des deux répond le mieux aux exigences du droit à l'existence ? La réponse sera facile si nous comparons l'économie politique des païens avec celle des chrétiens. Cette réponse indiquera en même temps la voie que devra suivre la réforme économique à entreprendre.

12. « Supprimez l'économie libre » ! Telle est la devise du sociologue chrétien.

Il faut que nous retournions au principe des corporations. « La » révolution du dernier siècle, dit Léon XIII, dans son encyclique » *Rerum Novarum*, a balayé les anciennes corporations qu'elle n'a » point remplacées. L'Etat se débarrasse de plus en plus des idées et » des mœurs chrétiennes. Le métier et le travail tombèrent sous » l'empire de quelques riches sans entrailles et de la cupidité la plus » effrénée. La concurrence isola l'ouvrier et l'abandonna à lui-même ». Hâtons-nous d'ajouter que l'agriculture elle-même a besoin de se constituer corporativement.

Ensuite, il faut que nous cessions de mettre le *capital* et la *propriété foncière* sur le même pied, et de mobiliser le sol d'après les principes usuriers du libéralisme.

Il faut que nous retournions au principe des *rentes annuelles*, qui accorde au paysan un crédit adapté à la nature du sol.

Enfin, il faut que nous retournions aux principes qui ont servi de base aux lois canoniques concernant l'usure et les intérêts.

Ces lois n'ont jamais voulu supprimer la productivité naturelle des propriétés privées, ni l'accorder exclusivement au travail. Elles n'ont jamais voulu empêcher ni l'entrepreneur, ni le propriétaire de faire de légitimes bénéfices. Tout ce qu'elles ont voulu enrayer, c'est la perception simultanée des intérêts et des bénéfices. Bref, elle condamne la productivité *factice* et illégitime du capital, telle que, dès le principe, elle a voulu se loger entre la *nature* et le *travail.*

Ces quelques mots indiquent suffisamment les conclusions qu'il faut tirer.

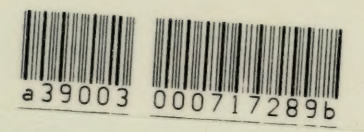
Avant tout, nous aurons à discuter la question de savoir si la justice demande la propriété absolument *libre* ou la propriété *réglementée.* On se demandera ensuite quel genre de réglementation de la propriété garantira le mieux le droit à l'existence, et fera de la propriété un moyen de bonne répartition des biens de la terre et non un empêchement à celle-ci.

En second lieu, il faudra exposer l'historique de la propriété et de l'industrie au moyen-âge.

Tel sera l'objet des chapitres suivants (1).

(1). Chap. III, IV et V.




a39003 000717289b